STUDIER

TILL

LUTHERS LÄRA OM KRISTI PERSON

AKADEMISK AFHANDLING

SOM MED TILLSTÅND AF

HÖGVÖRDIGA OCH VIDTBERÖMDA TEOLOGISKA FAKULTETEN

I UPSALA

FÖR VINNANDE AF KOMPETENS TILL TEOLOGIE LEKTORSBEFATTNING

TILL OFFENTLIG GRANSKNING FRAMSTÄLLES

AF

ERNST BERGMAN

FIL. OCH TEOL. KAND., E. O. LEKTOR VID GÖTEBORGS LATINLÄROVERK

Å LÄROSALEN N:o IV

LÖRDAGEN DEN 2 OKTOBER 1897 KL. 4 E. M.

GÖTEBORG

WALD. ZACHRISSONS BOKTRYCKERI

1897

INNEHÅLL.

		Sid.
	Förord	1
I.	Luthers kristologiska utgångspunkt och vetenskapliga metod	3
II.	Dyofysitism och Monofysitism, fysiska och etiska kategorier	15
III.	Communicatio Idiomatum	43
IV.	Kristi gudom och »församlingens»	61
V.	Luthers kenosisbegrepp	69
	Slutord	78

FÖRORD.

Efterföljande studier afse ej att gifva någon ens relativt fullständig totalbild af Luthers lära om Kristi person. Ej häller ha de till föremål att undersöka de historiska förutsättningarna för denna lära i den förreformatoriska teologien eller att framställa gången af dess säregna utbildning i vexelverkan med de samtida dogmatiska motsatserna. Planen för denna vår undersökning är mera begränsad. Vår afsigt är endast att till behandling upptaga vissa särskilda sidor af Luthers kristologiska åskådning, hvilka genom sin motsättning mot eller likhet med moderna teorier på detta område kunna ega aktuellt intresse. Energiska ansträngningar ha gjorts och göras allt fort, särskildt från den Ritschlska skolans sida, att hos Luther finna stöd för en lära om Kristi person, som i grund lösgjort sig från den ekumeniska kyrkans tro och bekännelse. Att bidraga till frigörandet af Luthers kristologi från en förbindelse af så onaturlig art och dermedels gifva en låt vara indirekt kritik af nämnda skolas uppfattning, det är den uppgift, vi här förelagt oss.

Luthers skrifter citeras i det följande efter Erlanger-upplagan (Dr. Martin Luthers sämmtliche Werke. Erlangen 1826 ff.), hans bref efter de Wettes edition (Berlin 1825 ff). Och behandla vi därvid Luthers olika skrifter såsom ett sammanhängande helt, utan hänsyn till tidigare eller senare datum för deras författande. Det i våra dagar ofta hörda påståendet, att man i fråga om Luthers kristologi egde att skilja mellan tvänne olika perioder, af hvilka den första skulle omfatta de tidigare åren af Luthers reformatoriska uppträdande till omkring år 1523 och utgöra den löftes-

rika, originella nydaningsperioden, under det hans senare uttalanden skulle beteckna ett återfall i det blott traditionella — detta påstående är ohållbart. Från Luthers tidigaste bref, från hans psalmutläggning af 1514, till hans senaste skrifter är hans kristologi i grunden den samma. Blott så mycket kan i nämnda påstående vara sanning, att Luther under senare delen af sin verksamhetstid fått särskild anledning att betona vissa sidor af sin lära om Kristi person, hvilka förut trädt mera tillbaka, och att han »im Zank und gegen die Ketzer» mer än förr framhållit vigten af den formulerade läran [1]).

Vid citationer äro följande förkortningar iakttagna;

Thomasius = Die christliche Dogmengeschichte von Thomasius. II Auflage. Erlangen 1886—89.

Th. Harnack = Luthers Theologie von Theod. Harnack. Erlangen 1862—1886.

Köstlin = Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung etc. von Julius Köstlin. II Ausgabe. Stuttgart 1883.

Ad. Harnack = Lehrbuch der Dogmengeschichte von Adolf Harnack. II Auflage. Freiburg i. B. 1888, 1890.

Loofs = Leitfaden der Dogmen geschichte von Fr. Loofs. Halle 1893.

Herrmann = Der Verkehr des Christen mit Gott von W. Herrmann. Stuttgart 1892.

Schultz = Die Lehre von der Gottheit Christi, Communicatio, idiomatum von Hermann Schultz. Gotha 1881.

Kattenbusch = Luthers Stellung zu den ökumenischen Symbolen von Ferdinand Kattenbusch. Giessen 1883.

---

[1]) Jfr. Th. Harnack II s. 186.

I.

Luthers kristologiska utgångspunkt och vetenskapliga metod.

Ett grundintresse var det, som städse ledde Luther och besjälade honom vid all hans diktan och traktan, nämligen begäret efter visshet om frälsningens hela och fulla egande. Detta grundintresse bestämde ock utgångspunkten för hans kristologiska åskådning. »Huru finna en nådig, försonad Gud», det hade varit hans hjärtefråga framför alla andra. När han funnit lösningen på den frågan, stod en sak för honom fast: »der Artikel von Christo ist unser Hauptartikel». I människan Jesus Kristus är frälsningen oss människor beredd: Du sollst von keinem Gott noch Sohn Gottes etwas wissen, es sei denn der, so da heisse, geboren aus der Jungfrauen Marien, und der da sei Mensch worden, säger Luther (47, 362). Utom Kristus finner syndaren endast en förtörnad Gud, som i sitt upphöjda majestät är för oss en förtärande eld. I Kristus har Gud ensamt velat förhandla med en affällig värld. Men i honom finna ock det oroliga hjärtats kraf på frid och försoning, liksom det mänskliga förståndets behof af ljus och klarhet sin fulla tillfredsställelse. Så säger Luther i sin utläggning af Johannesevangeliets 17 kap. 3 v.: Merke aber, wie Christus in diesem Spruch sein und des Vaters Erkenntniss in einander flichtet und bindet also, dass man allein durch und in Christo den Vater erkennet. Denn das hab ich oft gesagt, und sage es noch immer, dass man auch, wenn ich nu todt bin, daran gedenke, und sich hüte für

allen Lehrern, die oben am höhesten anfahen zu lehren und predigen von Gott, bloss und abgesondert von Christo; wie man bisher in hohen Schulen speculirt und gespielet hat, mit seinen Werken droben im Himmel, was er sei, denke und thue bei sich selbst etc., sondern willst du sicher fahren und Gott recht treffen oder ergreifen, dass du Gnade und Hülfe bei ihm findest, so lass dir nicht einreden, dass du ihn anderswo suchest, denn in dem Herrn Christo (50, 182), och 50, 26 heter det: Es ist der rechte, lebendige Glaube, so das Wort des Evangelii fasset, und nach demselben ihn kennet, und weiss des Vaters Willen und Herz, dass er seinen Sohn Christum gesandt hat, durch sein Blut und Tod der Welt von Sünden, Gottes Zorn und dem ewigen Tod zu helfen, und dass Christus solches alles ausgerichtet, Vergebung der Sünden und ewiges Leben erworben hat, und wahrhaftig schenket Allen, die an ihn gläuben, also dass Christi und des Vaters Erkenntniss zusammengebunden und ein einig Erkenntniss ist; wie droben oft gesagt ist, dass der Vater allein in Christo erkannt wird, und nicht will noch kann ausser diesem Mittler erlanget und getroffen, noch angebet und angerufen werden. — *Betraktandet af människan Jesus Kristus och hans verk till världens frälsning har alltså varit Luthers kristologiska utgångspunkt:* Die Schrift hebet fein sanfte an, und führet uns zu Christo wie zu einem Menschen und darnach zu einem Herrn über alle Kreaturen und darnach zu einem Gott. Also komme ich fein hinein und lerne Gott erkennen. Die Philosophi aber und die weltweisen Leute haben wollen oben anheben, da sind sie zu Narren worden (12, 381). Prior Christus homo quam Deus apprehendendus, prior humanitatis ejus crux, quam divinitatis ejus gloria petenda. Christus homo habitus Christum Deum sponte sua adducet (Op. exeg. XIV, 182). Härmed har Luther tagit det steg, som fört hans kristologi vida utöfver den medeltida och har han

anvisat vägen för all kommande forskning på detta område. Själf har han ock varit medveten om det afstånd, som just till följd af denna hans utgångspunkt skilde honom från hans medeltida föregångare, såsom ock om det genombrott, som en gång hos honom själf egt rum beträffande hans föreställningar härutinnan. Han säger: Viel Lehrer haben also gelehret, und ich bin vor Zeiten auch ein solcher Doctor gewesen, dass ich habe die Menschheit ausgeschlossen, und es dafür gehalten habe, ich thäte wohl, wenn ich Christi Gottheit und Menschheit von einander scheidete. Das haben vor Zeiten die höhesten Theologi gethan, dass sie von der Menschheit Christi geflogen sind zu der Gottheit, und sich allein an dieselbige gehänget und gedachten, man müsste die Menschheit Christi nicht kennen (47, 362). Hvilka fruktbringande uppgifter har icke Luther härmed öfverlemnat åt sin kyrkas teologi! Världens frälsare, hvilande i krubban, växande till i ålder, visdom och nåd för Gud och människor, genomgående alla det mänskliga lifvets försakelser, frestelser och lidanden, oss lik i allt, dock utan synd. Också har den kyrkliga teologien i våra dagar med särskild förkärlek riktat sina blickar åt detta håll, och nödvändigheten af en sådan utgångspunkt framhålles af alla riktningar, ej minst af de teologer, som eljes mest aflägsna sig från Luthers tro. Så säger t. ex. Herrmann (s. 117): Die Stellung zu Jesus, deren Luther sich bewusst war, bedeutete einen Fortschritt in der Entwicklung der christlichen Religion. Detta i den meningen, att Luther icke blifvit stående vid betraktandet af människoblifvandet såsom ett naturunder, hvarigenom gudomlig och mänsklig natur förenats till ett i Jesu person, genom hvilket faktum människoslägtets frälsning blifvit möjliggjord, utan att han före allt annat framhållit, att Gud Faders hjärta och tankar gent emot oss människor blifvit i Jesu person för alla uppenbarade. Den förstnämnda synpunkten, ej den sistnämnda, hade varit

den bestämmande för de gamla dogmatici. En Athanasius skulle ej, enligt Herrmann, kunnat skrifva de ord, som Luther i sin utläggning af Johannesevangeliet skrifvit: Das ist der erste Hauptpunkt und fürnehmeste Artikel, wie Christus im Vater ist: dass man keinen Zweifel habe, was der Mann redet und that, dass das geredet und gethan heisst und heissen muss im Himmel, für allen Engeln, in der Welt, für allen Tyrannen, in der Hölle für allen Teufeln, im Herzen für allen bösen Gewissen und eigen Gedanken. Denn so man dess gewiss ist, dass, was er denket, redet und will, der Vater auch will: so kann ich alle dem Trotz bieten, was da will zürnen und böse sein. Denn da habe ich des Vaters Herz und Wille in Christo (49, 183 f.).

Luther är så angelägen att betona och åter och åter framhålla denna sin kristologiska utgångspunkt, emedan han är öfvertygad om, att det finnes en kunskap om Kristus, ja om honom såsom Guds Son, hvilken är värdelös, ja till och med skadlig. Därom uttrycker han sig i en predikan öfver Mt. 7: 15—23, på tal om de falske profeterna, sålunda (13, 203): Man findet ihrer viel, die da wohl sagen: Christus ist ein solcher Mann, der Gottes Sohn ist, geboren von einer keuschen Jungfrauen, ist ein Mensch worden, gestorben und vom Tod wieder auferstanden und so fortan: glauben aber nicht, dass er Christus sei, das ist, dass er für uns gegeben sei, ohne alle unsere Werke, ohne alle unsere Verdienste uns den Geist Gottes erworben hat und machet zu Kindern Gottes, auf dass wir einen gnädigen Gott hätten, und dazu das ewige Leben hätten durch Christum: das ist der Glaube, der da heisst Christum erkennen. Så ock 35, 207: Also haben ihn die Sophisten gemalet, wie er Mensch und Gott sei, zählen seine Beine und Arm, mischen seine beide Naturen wünderlich in einander; welches denn nur eine sophistische Erkenntniss des Herrn Christi ist. Denn Christus ist

nicht darum Christus genennt, dass er zwo Naturen hat. Was gehet mich dasselbige an? Sondern er träget diesen herrlichen und tröstlichen Namen von dem Ampt und Werk, so er auf sich genommen hat; dasselbige giebt ihm den Namen. Dass er von natur Mensch und Gott ist, das hat er für sich; aber dass er sein Ampt dahin gewendet und seine Liebe ausgeschüttet, und mein Heiland und Erlöser wird, das geschieht mir zu Trost und zu Gut; es gilt mir, darum dass er sein Volk von Sünden los machen will.

Det vore att fullständigt missförstå Luthers mening med dessa uttalanden, om man tänkte, att bekännelsen till Kristi gudom eller till de heliga fakta för öfrigt, som vår trosbekännelse innehåller, vore för Luther en likgiltig sak. Huru genomgripande vigtigt särskildt fasthållandet vid den kristna trons metafysiska grundvalar för honom varit, det skall nästa kapitel visa. Hvad han här velat säga, är tydligen detta: äfven en bekännelse, som stricte håller sig till den kristna lärans i trosregeln gifna norm och som erkänner alla kristendomens historiska och metafysiska grundvalar, såsom Guds människoblifvande i Kristus, Kristi öfvernaturliga börd, hans båda naturer, hans uppståndelse från de döda, o. s. v., äfven en sådan bekännelse kan vara värdelös, ja skadlig, och kan finnas äfven hos sådana, som Skriften kallar falska profeter. En sådan tro kan äfven djäfvulen tillstädja (12, 297). Det är en död historisk bokstafstro, som väl kan finnas äfven hos »fleischliche Leute, die weise und weltgescheit sind», under det den sanna tron fordrar »fromme, geistliche Herzen» (13, 203). Den sanna fruktbringande Kristi kunskap förutsätter den upplefvade erfarenheten af våra egna verks oduglighet inför Gud, af ett Kristi ingripande i vårt eget inre lif, vissheten om att i Kristus hafva en försonad Gud och att genom hans förtjänst ega barnaskapets och det eviga lifvets skatter. Det, säger Luther, är att rätt känna Kristus.

Dessa Luthers tankar röja en tydlig frändskap med Melanktons bekanta ord i hans loci: hoc est Christum cognoscere, beneficia ejus cognoscere, non ejus naturas, modos incarnationis contueri, — liksom de ock synas vid en flyktig betraktelse utgå från samma ståndpunkt, som vissa nutida dogmaticis uttalanden, såsom då Herrmann t. ex. säger (s. 113 f.): Den richtigen Sinn des Bekenntnisses zu der Gottheit Christi kann man ja schlechterdings nur fassen, wenn man das Werk über sich ergehen lässt, das Gott durch Jesus an der Menschenseele ausrichtet, die zur Besinnung über sich selbst kommt — eller då Schultz (s. 531) säger: Die christliche Dogmatik nennt Christus Gott auf Grundlage dessen, was er wirkt. In der Lehre von der Gottheit Christi drückt sie nur ihre Erkenntniss von dem Werte dieser Persönlichkeit aus, welcher sich auf Grund des Werkes derselben und vermittelst der Wirkungen; welche wir aus ihr empfangen, mit unmittelbarer religiöser Gewissheit erschliesst. — Att emellertid öfverensstämmelsen mellan Luther och forskarne af sistnämda riktning endast är skenbar, skola vi snart få tillfälle att påvisa.

Har utgångspunkten för Luthers kristologi varit den här ofvan karaktäriserade, så uppstår den frågan af sig själf, huru har Luther med denna sin utgångspunkt ställt sig till den gamla kyrkans dogma? Utan att anticipera hvad i följande kapitel i detalj härom skall utföras, torde det ej vara ur vägen att redan här i allmänhet yttra något därom.

»An Luthers Stellung in der christologischen Frage tritt nichts so stark hervor als seine begeisterte Treue für das alte Dogma», säger Herrmann (s. 115), och Schultz (s. 182 f.) erkänner, att den kyrkliga forntidens lärobestämmelser om Kristi person voro för Luther oantastliga trossatser, höjda öfver allt tvifvel, och tillägger, att hvar och en, som fått ett intryck af, huru allvarligt och uppriktigt Luthers tros-

lif gestaltade sig, måste visa ifrån sig hvarje sådan tanke, att under Luthers kyrkliga kristologi skulle legat dold en till väsendet annan, modern åskådning. I samma riktning gå yttrandena af Ad. Harnack i hans Dogmengeschichte (s. 695 f.): Derselbe Mann, der das Evangelium von Jesu Christo aus dem Kirchenthum und dem Moralismus befreit hat, hat die Geltung desselben in den Formen der altkatolischen Theologie verstärkt, ja diesen Formen nach Jahrhunderte langer Quiescirung erst wieder Sinn und Bedeutung für den Glauben verliehen. — — Es hat keinen Theologen nach Atanasius gegeben, der die Lehre von der Gottheit Christi für den Glauben so lebendig gemacht hat wie Luther; kein Lehrer nach Cyrill ist in der Kirche erstanden, dem das Geheimniss der Einheit der beiden Naturen in Christo ein solcher Trost gewesen ist wie für Luther. — — Darüber kann kein Zweifel sein, das Evangelium war ihm doctrina salutaris, doctrina evangelii, welche die alten Dogmen sicher einschloss. Die Versuche es anders darzustellen sind, m. E., gescheitert; das Evangelium ist eine heilige Lehre, enthalten in Gottes Wort, die gelernt sein will, und der man sich zu unterwerfen hat. — Likaså Loofs (s. 373): Bereits auf Luther selbst haben die Reste altkatolischen Anschauungen unter Einwirkung der exegetischen und dogmatischen Traditiva solchen Einfluss geübt, dass die kritische Anwendung seiner Grundgedanken vor den drei sog. ökumenischen Symbolen und den in ihnen enthaltenen altkirchlich dogmatischen Formeln Halt gemacht hat. — Den allra största vigt måste tillmätas nu citerade yttranden af desse lärde. Endast nödtvunget och motvilligt kunna de vara afgifna. Luthers ställning i detta hänseende hotar nämligen att omintetgöra det bundsförvandtskap med den store reformatorn, som är dem så angeläget att upprätthålla. För oss äro emellertid dessa medgifvanden högeligen välkomna. Motståndarne ha därmed själfva konstaterat, att för Luther

trots hans evangeliska utgångspunkt fasthållandet vid dogmat varit en lifssak, och det i högre grad än för någon annan allt sedan fornkyrkans stormäns dagar. Att ytterligare bestyrka denna sak genom anföranden ur Luthers egna skrifter, må vara följande kapitel förbehållet.

Såsom redan af ett bland de ofvan anförda citaten framgår, söka emellertid nämnde forskare finna en för sig antaglig förklaring till denna Luthers alltigenom konservativa hållning gent emot det gamla dogmat. Och enligt Ad. Harnacks framställning i sin dogmhistoria lyder denna förklaring sålunda: Luthers uppträdande och åskådning i den fråga, som är före, under åren 1519—1523 motsvarar en löftesrik vårtid, på hvilken dock tyvärr ingen verklig sommar följde. Under denna första tid voro hans blickar oaflåtligt fästade vid hvad Kristus i sin person låter oss se af Fadrens hjärtelag mot oss människor, under det han låter de gamla dogmaticis bestämmelser öfver Gud, hans vilja och egenskaper, Kristi förhållande till Fadren och hans bägge naturer träda tillbaka och angifver Luther sitt sätt att se saken därmed, att han strängt skiljer mellan hvad Kristus har endast »für sich», och hvad han är »für uns». Men snart styrde Luther åter in i den gamla dogmatikens hjulspår. Orsakerna härtill voro flere. Dels var hans uppmärksamhet så uteslutande riktad på uppspårandet och bekämpandet af allt, som hade tycke af Pelagianism hos de gamle fäderna och i samtiden, att han icke fick fullt klart för sig, under hvilket tryck hans evangeliska uppfattning af kristendomen kom att sucka till följd af den gammal-katolska teologiens fortbestånd. Dels såg sig Luther snart besviken i sina förhoppningar om det nya evangeliets verkningar bland folket och förlorade under de stormar, som genom svärmeandarnes och vederdöparnes uppträdande frammanades, sitt mod att fasthålla vid något, »quod ab ecclesia catholica discrepet»; han fann det då godt att ega en säker, hög och obegriplig

»Hauptartikel» att ställa emot »turkar, judar och svärmeandar», hälst han själf alltid tydde det gamla dogmat efter sin mening och aldrig förbisåg den klyfta, som skilde honom från detsamma. Så har det kommit sig, att Luther i strid med sina ursprungliga kritiska grundtankar blifvit en restaurator af det gamla dogmat. — Så långt Harnack. Om denna tolkning af motiven till Luthers fasthållande vid det gamla dogmat är riktig, eller om detta dogma för honom egt en högre och djupare betydelse, en betydelse i och för kristendomens vara eller icke vara, det blir de närmast följande kapitlens uppgift att visa. Men dessförinnan återstår ännu att säga några ord om *Luthers vetenskapliga metod* med särskild hänsyn till hans behandling af det kristologiska problemet.

Redan i början af detta kapitel är anmärkt, att Luthers grundintresse varit af praktisk, ej af teoretisk natur. Hvad som för själens väl är af betydelse, det är för honom hufvudsak i den kristna läran, hvad som blott eger speculativt intresse, lämnar han gärna ur sigte. Hans egna erfarenheter hade varit genomgripande. Om dem ville han vittna. Det centrala i kristendomen ville han med sin teologi fatta. Skriften hade gifvit honom svaret på hans lifs högsta frågor. Hans teologi har därför blifvit en Skrift-teologi mer än någon annans. Såsom en följd af denna praktiska grundriktning hos Luther kunna följande egendomligheter i hans vetenskapliga metod förtjena framhållas.

Han är för det första afgjord motståndare till allt teologiskt ordkram, allt spel och lek med fraser utan praktisk betydelse, alla spetsfundiga deduktioner och skolastiska tankeoperationer blott för vetandets egen skull utan samband med religiösa lifsintressen. Ingen har såsom han gjort allvar af apostelens fordran (1 Cor. 2: 14) på en pånyttfödelse äfven af människans intellektuela förmögenheter, om de skola kunna fatta de andliga tingen. Månget

strängt ord har han uttalat mot det köttsliga förnuftet och dess domslut på andligt område. Han kallar det »die alte Wettermacherin», »Frau Hulda» etc. Det naturliga förnuftet har visserligen sitt område, där det eger afgöranderätt. Detta område kallar Luther »inferiora», det yttre lifvets mångahanda förhållanden. Ja, förnuftet kan väl ock bringa det till en »cognitio legalis» om Gud (46, 85). Men inom det gebiet, som Luther kallar »superiora, spiritualia», där det är fråga om det andliga lifvets förhållanden, då det gäller att fatta »den Abgrund göttlicher Weisheit und Willens und die Tiefe seiner Gnaden und Barmherzigkeit, wie es im ewigen Leben zugehen werde» (46, 87), då är detta förnuft blindt, ja motvilligt att fatta sanningen. »Eine göttliche Geburt» måste bringa ett »nytt ljus» i människan. Det gamla, naturliga ljuset skall därigenom »bländas, ja dödas» (10, 206). Människan lär sig då lyssna till hvad Kristus talar i sin uppenbarelse, det är i ordet, i Skriften: Weil es nun kein Mensch mit Vernunft und Sinnen erlangen, sondern allein durchs Wort vom Himmel muss offenbaret werden, so heisst es hinfort: nur die Vernunft gar zugethan und geblendet und sich hieher gegeben (20, 133). Så är då Skriften för Luthers teologi dess a och o, källan och normen för all sann religiös kunskap. På en speculativ behandling af Skriftens utsagor, särskildt hvad beträffar Kristi person, har Luther visserligen stundom inlåtit sig. Så t. ex. i sin julpredikan i Wittenberg 1515 öfver Joh. 1, 1 ff. Men i allmänhet har hans ställning till skriftens tolkning varit en annan. »Da stehen die hellen, dürren Worte, die Jedermann vernehmen und fassen kann» (50, 175), så har han mer än en gång sagt, det var hans exegetiska princip. Huru Luther ville ha den hel. Skrift-tolkad, har han tydligt gifvit tillkänna i sin skrift mot Emser i Leipzig af år 1521. Emser skilde med stöd af 2 Cor. 3: 6 mellan en bokstaflig och en andlig mening i Skriften. Luther

visar, till hvilka orimligheter en sådan princip skulle leda. Att Origines, Hieronymus och andra hyllat en allegorisk skriftutläggning, det hjälper ej saken, de ha däri irrat och felat. Äfven en Augustinus har erkänt, att vid bevisföring en sådan utläggning saknar all kraft, »figura nihil probat». »Der Sinn, den du geistlich und lebendig nennest», säger han till Emser, »der ist's eben, dass, so man ihm allein anhangt und den schriftlichen fahren lässet, besser wäre, eitel Poeten Fabel dafür gelesen. — Denn damit geht die Schrift unter, und macht man nimmermehr grundgute Theologen; es muss es der einige rechte Hauptsinn, den die Buchstaben geben, alleine thun» (24, 259).

Såsom en vidare följd af Luthers praktiska grundriktning bör för det andra framhållas hans bristande intresse för allsidig och uttömmande behandling af det dogmatiska stoffet eller för formellt systematisk framställning. Liksom han ingenstädes har gifvit en fullständig utveckling af den kristna tronläran i hela dess omfattning, så plägar han ock blott från någon viss sida behandla de enskilda dogmatiska problemen. Endast på genom händelsernas gang direkt gifven föranledning tog han till pennan och behandlade då endast den sida af den föreliggande frågan, som omedelbart kräfde sin lösning. Från de mest skilda områden af hans skrifter och från alla tidpunkter af hans lefnad har man ock att samla elementen till hans kristologi .Att själf ordna och sammanfoga dessa olika element till ett systematiskt helt, har han däremot försmått.

För det tredje må såsom en egendomlighet i Luthers metod anmärkas hans förkärlek för det paradoxala. Det har om honom sagts, att han i lärans oförenlighet med förnuftet såg beviset för dess gudomliga sanning. Och rätt fattadt, kan man väl medgifva, att Luther så tänkt. Huru föga Luther för öfrigt ansåg det naturliga förnuftet kunna fatta den gudomliga sanningen, ha vi redan fram-

hållit. I samband härmed må anmärkas, att Luther obekymradt plägade ställa vid sidan af hvarandra element i sin läroframställning, som genom sin egenskap att vara disparata ej gärna kunde om ett och samma föremål utsägas. I detta afseende gaf han sina motståndare månget tillfälle till lättköpta dialektiska segrar. Särskildt hvad beträffar den gudomliga och den mänskliga sidan i Kristi person stå, såsom i det V. kapitlet närmare skall uppvisas, utsagor vid sidan af hvarandra, hvilka ej gärna äro förenliga.

II.

Dyofysitism och Monofysitism, fysiska och etiska kategorier.

Luther steht dicht bei der Erkenntnis, säger Schultz (s. 198), dass es sich in Christus nicht um zwei Naturen handelt, sondern um eine doppelte Betrachtungsweise der *einen* Persönlichkeit, zu welcher der Glaube unter dem Eindrucke des Erlösungswerkes kommt. Och s. 209 heter det: So ist es eigentlich Christus, welcher als menschliche Person zugleich Gottes der Menschheit zugewendetes Offenbarungsleben zur Erscheinung bringt — aber nicht der Gottmensch der zwei Naturen, worauf Luthers eigenste Gedanken hinausweisen. — — Für Luther genügen die physischen Kategorien nicht. Es bedarf eines sittlichen Gemeinschaftsverhältnisses. Dass er damit eigentlich über die Zweinaturenlehre, als eine gegenstandslos gewordene, in eine höhere Christologie hinausgetrieben wird, hat Luther nicht empfunden (s. 188). Och såsom sin egen åsigt yttrar Schultz för sin del (s. 694): Ein freies, sittliches Lebenswerk, nicht ein Naturwunder ist es, wodurch der Logos Fleisch wird. — Herrmanns yttranden gå helt och hållet i samma anda: Luther legt also in das alte Dogma, das er festhalten will, einen neuen Inhalt. Er will erstens in dem persönlichen Leben des Menschen Jesus den persönlichen Gott selbst finden. Dabei braucht er sich eines Bruches mit dem alten Dogma nicht bewusst zu werden. Denn was er forderte, konnte ja in der That als der intensivste

Ausdruck der Einigung von göttlicher und menschlicher Natur, die das alte Dogma bekannte, angesehen werden. Und Luther hat es thatsächlich so angesehen. Aber den ursprünglichen Sinn des Dogmas hat er doch damit verlassen (s. 136). Likaså slutligen Kattenbusch (s. 30): Es ist nicht an dem, dass Luther die Anerkennung des Mysteriums als solchen für den wirklichen »Glauben» an Christus hielte und in der Darbietung eines solchen Mysteriums das eigentliche Object sähe, welches der zweite Artikel dem Glauben vorhielte.

Enligt denna uppfattning har alltså Luthers fasthållande vid kyrkans ekumeniska bekännelse i detta stycke endast varit en inkonsekvens. Den kyrka, som delar hans åskådning om människans återlösning och villkoren därför, måste taga ut det steg i fråga om uppfattningen af Kristi person, som Luther i strid mot sina egna principer försummat att taga. Först då är man en värdig lutheran. — Vår uppgift i detta kapitel blir nu att med ledning af Luthers uttalanden undersöka, om Luthers ståndpunkt verkligen varit en sådan, eller om *det gamla dogmat ej med hans troslif och åskådning egt ett djupare, olösligt samband.*

Till en början må det anmärkas, att Luther från den kristna personlighetens ståndpunkt intagit en temligen fri och oberoende hållning såväl i allmänhet mot kyrkomötens bestämmanderätt i trosfrågor, som särskildt gent mot den *terminologi*, som af den gamla kyrkan användes vid fixerandet af de kristologiska och trinitariska dogmerna. Han finner, att denna terminologi icke alltid är en adekvat beteckning för den höga sak, hvarom fråga är. Han kallar ordet ὁμοούσιος »profant»; han finner orden »Trinitet oder Dreifaltigkeit» vara »kalla», matematiska ord, ehuruväl man ej kan undvara dem. Han varnar de kristna för den tanken, att de nödvändigt måste tro allt det påfven eller koncilierna beslutit. — I sin skrift Confutatio ratio-

nis Latomianae af år 1521 (Op. Lat. V, 505 ss.) ställer Luther emot hvarandra fädernas auktoritet och Skriftens. Han kallar Skriftens uttryckssätt »sacrum», senare tiders deremot »profanum, quia non est sacrum, et novum, quia non ab apostolis positum». Ej häller ordet ὁμοούσιος, som upptogs emot Arianerna, utgör någon gällande instans emot denna regel. Äfven detta ord är en »vox profana», i den mening Luther fäster vid detta beteckningssätt. I alla händelser är man icke bunden vid ett uttryck, som ej är Skriftens eget: Quod si odit anima mea vocem homousion, et nolim ea uti, non ero haereticus; quis enim me cogit uti, modo rem teneam, quae in Concilio per scripturas definita est. Arianerna hade visserligen en falsk och villfarande mening i fråga om den sanna tron; det var dock en förtjänst hos dem, att de fordrade, att icke en »vox profana et nova» skulle intagas i trosbekännelserna. »Scripturae enim sinceritas custodienda est.» — Det är dock att märka, att Luther 18 år senare, i sin skrift Von den Conciliis und Kirchen 1539, modifierat dessa sina yttranden beträffande ifrågavarande dogmatiska term. På tal om kyrkans tillvägagående mot Arianerna har han försvarat den åtgärd, som då vidtogs, att i ett summariskt ord sammanfatta Skriftens mening i detta stycke. Han säger (25, 292): Aber dass man nicht sollt brauchen mehr oder andere Worte, weder in der Schrift stehen, das kann man nicht halten, sonderlich im Zank, und wenn die Ketzer die Sachen mit blinden Griffen wollen falsch machen und der Schrift Wort verkehren: da war vonnöthen, dass man die Meinung der Schrift, so mit vielen Sprüchen gesetzt, in ein kurz und Summarienwort fasset und fragt, ob sie Christum Homousion hielten, wie der Schrift Meinung in allen Worten ist. — I en predikan på Trinitatissöndagen säger Luther (6, 230): Darum sollen wir bei dem rechten alten Glauben bleiben, dass in der ewigen Gottheit drei unterschiedliche Personen sein, Vater,

Sohn und heil. Geist. Das ist der höchste und erste Artikel im christlichen Glauben, darinne die andern alle hangen. Wir heissen es den Artikel von der heiligen göttlichen Dreifaltigkeit. Aber Dreifaltigkeit ist ein recht böse Deutsch, denn in der Gottheit ist die höchste Einigkeit. Etliche nennen es Dreiheit; aber es lautet allzu spöttisch. Augustinus klaget auch, dass er kein bequem Wort habe. Ich nenne es ein Gedrittes. Denn Dreifaltigkeit lautet abentheuerlich, und ich kann ihm keinen rechten Namen geben. Och 9, 1 heter det: Es ist wohl nicht ein köstlich Deutsch, lautet auch nicht fein, Gott also zu nennen mit dem Wort Dreifaltigkeit (wie auch das lateinische Trinitas nicht köstlich lautet), aber weil man's nicht besser hat, müssen wir reden, wie wir können. — Med stöd af 1 Cor. 2: 15 har Luther klart betonat den kristne individens rätt och pligt att själf döma i andliga ting. En människa, som har den sanna tron i sitt hjärta, som har lärt känna sin Gud, hon behöfver icke söka någon mänsklig domare på jorden för att för sig bestämma, hvad hon skall tro eller icke, alla hafva magt att själfva döma, »det vare man eller kvinna, ung eller gammal, tjenare eller tjenarinna, lärd eller olärd, ty Gud ser icke till personen (13, 186). Från denna ståndpunkt har Luther sagt mänget hårdt ord om Concilierna och deras bestämmelserätt i trosfrågor: Derhalben lasset euch nicht überreden, dass ihr müsset glauben, was der Papst sagt oder die Concilia beschliessen. Wenn du Gott erkennest, so hast du schon das Richtscheid, dass Maass und Ellen, damit du alle Lehre der Väter richten kannst, nämlich wenn du weisst, das Christus unsere Seligkeit ist, und er uns regiere und wir Sünder sind. — Darum ist es ein unsinnig Ding, dass die Concilia beschliessen und setzen wollen, was man glauben soll, so doch oft kein Mann da ist, der den göttlichen Geist ein wenig geschmecket hat (13, 185).

Med kännedom om den fria ställning, som Luther

intog till och med gent emot bibelkanon, kunna dessa hans uttalanden ej förvåna oss. Man må dock väl märka, att den frihet gent emot mänskliga auktoriteter för tron, som Luther här och annorstädes påyrkar, är en frihet, som endast tillkommer den, hvars inre genom evangelium redan är frigjordt till självständig andlig omdömesförmåga. Till följd af arten af sin tillkomst har alltså denna frihet både sitt berättigande och sina gifna gränser. Inför evighetens allvar och Guds dom gäller det att icke hafva byggt sin sak på mänskliga stöd, blott på det, som på mitt inre bevisat sig såsom Guds ord: Das musst du nun also alles glauben, nicht als Worte, als hätte sie Petrus geprediget, sondern dass dich's Gott hat heissen glauben, darum dass ich auf keinen Menschen bauen kann noch soll, denn ich muss selbst antworten, wenn es zum Sterben kommt (13, 184).

Sin ställning i sak till den trossanning, som den gamla kyrkan genom formulerandet af det kristologiska dogmat velat värna, har Luther klart och tydligt angifvit i följande ord i sin skrift Die drei Symbola, oder Bekentniss des Glaubens etc. af år 1538 (23, 258, f.): Ich hab erfahren und gemerkt in allen Geschichten der ganzen Christenheit, dass alle diejenigen, so den Hauptartikel von Jesu Christo recht gehabt und gehalten haben, sind fein und sicher in rechtem christlichen Glauben blieben. Und ob sie schon daneben geirret und gesündigt haben, sind sie doch zuletzt erhalten. Denn wer hierinn recht und fest stehet, dass Jesus Christus rechter Gott und Mensch ist, für uns gestorben und auferstanden, dem fallen alle andere Artikel zu. — Also hat der Teufel zu thun und greift Christum an mit drei Heerspitzen. Eine will ihn nicht lassen Gott sein. Die andere will ihn nicht lassen Mensch sein. Die dritte will ihn nicht lassen thun, was er gethan hat. Ein jeglicher der drei will Christum zunicht machen. Denn was hilfet es, ob du bekennest, dass

er Gott sei, wo du nicht auch gläubest, dass er Mensch sei? Denn damit hast du nicht den ganzen rechten Christum, sondern ein Gespenst des Teufels. Was hilfts, dass du bekennest, er sei Gott und Mensch, wo du nicht auch gläubest, dass er für dich alles worden sei und gethan habe? — Trenne ting är det alltså, som enligt Luther äro erforderliga för en rätt ställning till kristendomens vigtigaste artikel, nämligen *en riktig uppfattning af Kristi mandom, af hans gudom och af hans verk till världens frälsning.*

Huru har då Luther tänkt sig Kristi mänskliga natur och hvilken betydelse har han vid densamma fästat i och för frälsningsverkets genomförande? Det erkännes allmänt såsom ett karaktäristiskt drag hos Luthers kristologi, att han med särskild förkärlek uppspårat de rent mänskliga dragen i Kristi lifsbild. Han dröjer ofta med sina tankar vid barnet i krubban, hvilande i modrens armar. Där måste man börja, om man skall komma till en sann kunskap om denna person: Vornehmlich soll man da anheben und den ersten Ausgang, dass er zu Bethlehem geboren wird, zum ersten fassen, und darnach den andern Ausgang. Also prediget ihn der Prophet und wir auch immerdar, dass die leibliche Geburt von der Mutter, der Jungfrauen, soll die erste sein, und dass man darnach erst von der ewigen Geburt speculire, wiewohl sie eher geschehen ist, dann die leibliche. Denn du sollt mir Gott zufrieden lassen, wirst ihn auch mit deinem Dichten und Speculiren ohne Schaden und Gefahr nicht erkennen; es sei denn, dass du dich zur Krippen haltest und die Geburt von der Jungfrauen recht ansehest (19, 50).

Manikeerna hafva visserligen, säger Luther, föregifvit, att det för Gud, som är helig, ren och obefläckad, vore omöjligt att nedlåta sig till de orena kreaturliga varelserna och ingå i en befläckad värld, därför vore enligt deras mening Christus »als ein Scheme oder Schatten durch

Mariam gegangen und hätte von ihrem Fleisch und Geblüt nichts an sich genommen und wäre kein natürlicher Mensch gewesen.» Gent emot dessa och dylika påståenden framhåller Luther, att vår frälsning hvilar därpå, att vi hafva en återlösare, som verkligen är af vårt slägte: So muss Christus auch nach der Menschheit, ein wahrer, natürlicher Sohn Marien der Jungfrauen sein, von welcher er, wie ein ander Kind von seiner Mutter, Fleisch und Blut genommen hat. — Das müssen wir auch glauben. Wo nicht, so sind wir verloren. Ist er aber nicht ein rechter, natürlicher Mensch aus Maria geboren, wie die Manichäer fürgaben, so ist er unsers Fleischs und Bluts nicht, gehört uns gar nichts an, und haben uns seiner nicht zu freuen (45, 317).

Lika kraftigt betonar Luther det sant mänskliga i Jesu utveckling, uppträdande och verksamhet, sådana evangelierna skildra dem: Er ist zu den Leuten kommen, unter ihnen gelebt und gewohnet; ist deshalb kein Gespenst, sondern ein wahrer Mensch gewesen, an Geberden, wie Paulus saget, als ein Mensch erfunden, mit Sehen, Hören, Reden, Essen, Trinken, Schlafen und Wachen; dass alle, die ihn gesehen und gehört, haben müssen bekennen und sagen, er sei ein wahrer, natürlicher Mensch; hat sich nicht von den Leuten entzogen, in einen Winkel verkrochen, noch in die Wüsten gelaufen, da ihn Niemand hätte hören, sehen, greifen können; sondern hat sich offentlich erzeiget, gepredigt, Wunderthaten gethan, dass alle Menschen, um die und bei denen er gewesen und gewohnet hat, ihn haben hören und betasten mögen (46 15). I allt är han oss lik, »alleine dass er nicht in Sünden geborn ist, als wir sind, er auch keine Sünde gethan hat und kein Betrug in seinem Munde ist erfunden worden» [1])

[1]) För modernt »historiskt» betraktelsesätt är emellertid Jesu frihet från aktuell synd (för att icke tala om arfsynden) alls icke höjd öfver tvifvel. Så säger Schultz (s. 651): In einem solchen

(46, 17). Och denna Kristi syndfrihet ställer Luther i närmaste samband med hans födelse af jungfrun: Da (Es. 7: 14) ist recht offenbar und laut worden, dass dieses Sohns Mutter muss eine Jungfrau sein, und soll nicht eines Mannes, sondern einer Jungfrauen Sohn sein. Denn alles, was vom Mann und Weib geboren wird, das wird in Untugend und Sünden empfangen und geboren. Soll nun dieser Sohn ohne Sünde geboren werden, so muss er nicht vom Mann und Weib herkommen, sondern von einem Weibe alleine, das ist von einer Jungfrauen [1]) (19, 4 f.).

Den allra största betydelse har Luther städse fäst därvid, att denna artikel om Kristi sanna mandom blir i kristenheten bevarad: Wiederum wird ihm die Menschheit entzogen, so ists abermals mit uns verloren (45, 316). Och denna Kristi mandoms betydelse belyser han från många synpunkter. — Kristi mänskliga natur ha vi först

---

Volke (als Israel) hätte ein zeitweiliges Zurückbleiben hinter den höchsten sittlichen Ansprüchen keinegswegs Narben im Gewissen hinterlassen müssen, welche die Übernahme des Christuswerkes unmöglich gemacht hätten. Und für die rein geschichtliche Anschauung würde sogar die Erinnerung daran, dass Jesus die Taufe des Johannes über sich genommen hat, eher dafür sprechen, dass auch er die Möglichkeit solcher Abweichungen für sich anerkannt und mit ihr in seinem Bewusstsein Gott gegenüber abgerechnet hätte. Das allerdings wird auch die geschichtliche Betrachtung zweifellos finden, dass Thatsünden, welche auch nach dem Massstabe des Urtheils seiner Umgebung als solche gegolten und Jesus zu den Sündern (!) gestellt hätten, in ihm nicht wohl (!!) angenommen werden können.

[1]) Man jämföre följande uttalande af Schultz (s. 715 f.): In diesem Glauben liegt keinerlei Grund, dass Werden Jesu nach seiner natürlichen Seite durch ein die Ehegemeinschaft ausschliessendes Naturwunder zu erklären. — Wir verweisen diese Anschauung aus der Dogmatik. Die biblischen Erzählungen, welche sie enthalten, ergeben sich für jeden, der weiss, was Geschichtswissenschaft ist, als ein handgreiflich der Sagenbildung angehörigen Anhang der evangelischen Geschichte.

och främst att använda såsom »*Stufen*» *och* »*Himmelsleiter*» *för att finna vägen till Gud.* Endast i människan Jesus vill Gud göra sig för oss känd. Förbigår man denna människa, jungfruns son, och vill »oben anheben», oberoende af honom söka utgrunda Guds höga majestät, hans verk och planer, meningen med hans försyns skickelser och hans eviga rådslut med hvarje människa, då gör jag såsom de, hvilka börja en byggnad med att uppföra taket, innan grunden är lagd, »so wirst du alsbald den Hals brechen, und vom Himmel herabgestürzt werden, wie des Lucifers Fall gewesen ist. Denn das heisst oben anheben und das Dach bauen, ehe du den Grund gelegt hast» (19, 51). »So lass nun die Gedanken nicht flattern, klettere nicht zu Gott durch einen anderen Weg, denn durch Jesum Christum. Denn Christus ist die Brücke und der Weg, und sage: ich will keinen Christen höher und weiter lehren ausser dem H. Christo, von Maria geborn; denn ich soll mir nicht einen eigen Weg zu Gott mit meinen Gedanken machen, diess oder jenes zu thun, sondern da soll es bei bleiben, da es Gott hin gelegt hat und also sein, wie Christus gesagt hat: wer an mich gläubet etc. Wenn du den Mann ansiehest und hörest, und dein Gesicht von der Person nicht abwendest, so aus Maria geborn ist, so bist du unsers H. Gotts Schüler, und feilest nicht» (47, 364). — Men Luther stannar icke vid denna mera teoretiska sida af saken. *Endast såsom sann och verklig människa* har Kristus kunnat utföra sitt största verk, *försoningen genom sitt lidande och död.* Därpå äro Luthers tankar först och sist fästa. Världen är genom synden skild från Gud och ligger under Guds vrede. Luther visste af egen erfarenhet, att skilsmessa från Gud är detsamma som död för människan, som skapats till Guds gemenskap. Endast genom ett rent och heligt offer kunde Guds vrede stillas. Endast en försonare, som vore af vårt kött och blod, kunde känna Guds

rättvisa vrede mot en syndig värld, och endast hans lidande kunde vara rätt verkligt. Särskildt betonar Luther härvid Jesu själslidande, hans känsla af inre anfäktning, af öfvergifvenhet af Gud, af satans glödande skott: Davon redet hier David (Ps. 8: 6), als wollt er sagen: Also wird Sünd und Tod überwunden, der Feind vertilget, das Himmelreich gewonnen werden, dass der Herr unser Herscher, wahrhaftiger Mensch und Menschenkind, in seiner zarten Menschheit, mit Leib und Seel gearbeitet hat, und in solche Noth und Angst kommen ist, dass er nicht allein Blut geschwitzet sondern ihm auch nicht anders zu Muth gewesen ist, denn als wäre er von Gott verlassen. Er hat die hohen Anfechtung, die da heisst von Gott verlassen sein und des Teufels feurige Pfeile, höllisch Feuer und Angst und alles, was wir mit unseren Sünden verdienet hatten, in seiner Seele müssen dämpfen und auslöschen (39, 48). På ett annat ställe (6, 156) utför han dessa tankar på följande sätt: Lagens dom, som är ett uttryck för Guds vrede, hvilar öfver människoslägtet. Vi äro dömda till döden, något som redan i gamla testamentet förebildats genom lagen om de förstföddas framställande i templet till offer. Kristus har kommit och tagit domen på sig, han är dömd till döden såsom en annan människa. Han var visserligen lagens herre, och lagen hade ingen rätt att angripa honom, som ej var i synd aflad och född. Dock har han frivilligt gifvit sig under lagens dom och därmed befriat oss från lagens förbannelse. Luther uttalar här och annorstädes på det oförbehållsammaste det ställföreträdande lidandets idè [1]) — Då Schultz (s. 185) om

---

[1]) Jfr. Herrmanns framställning (s. 109 f.) af Luthers förhållande till satisfaktionsläran. Då Herrmann här, på grund af Luthers uttalanden (11, 280) om ordet satisfactio i samband med den katolska uppfattningen af botsacramentet, påstår, att Luther kommit till insigt om, det begreppet om en genom Kristus lemnad tillfyllestgörelse för människornas synder vore falskt och härstammade från

Luther säger, att han intet vet »von der seit Athanasius herrschenden Betonung der Umwandlung unserer Natur durch die menschliche Natur Christi», så leder oss detta att till slut framhålla en sida af Luthers åskådning af Kristi mandoms betydelse, hvilken icke får förbigås. Därvid skall det visa sig, *hvilken betydelse för Luther lekamligheten egde*, samt huru högt han ställde det, som i våra dagar så föraktfullt behandlas under namnet »*fysiska kategorier.*» — Vår mänskliga natur är enligt Luther genom synden i grund fördärfvad, underkastad Guds vrede och dom, hemfallen åt allehanda sjukdomar och lidanden, och till slut åt döden. Detta »eländiga, jämmerliga och dödliga» kött och blod har Kristus tagit på sig, frånsedt synden är han oss i allt lik. Kristi lekamlighet är nu visserligen underkastad allt det tryck, alla de lidanden, som synden bragt öfver oss, men är dock i och för sig ren och helig. Under det vår lekamlighet till följd af den inneboende synden motsträfvar andens dragning uppåt, härskar det däremot hos Kristus icke någon strid emot anden, hans lekamlighet är full af helig ande (30, 245). Då därför Kristus Joh. 6: 63 säger: »anden är den som gör lefvande, köttet är till intet nyttigt», så åsyftar han icke därmed *sin* heliga lekamlighet, utan »solch Fleisch, das nicht Geist ist, noch Geist hat, sondern wieder den Geist ist» (ibid). Liksom alltså Luther från en synpunkt kan säga, att det alls ingen skillnad är mellan Kristi och

---

en förvänd åskådning om den syndiga människans förhållande till Gud — så synes oss detta vara att grunda sin bevisning på ett väl osäkert underlag. Hvad med säkerhet af det ifrågavarande stället hos Luther framgår, torde väl ej vara annat än detta, att Luther förklarar sig af hänsyn till sina motståndare till en tid ha *tolererat ordet satisfactio i läran om boten*, under det han dock för sig förändrat dess betydelse i evangelisk anda, men att han nu insett, att detta tillmötesgående till intet gagnade och därför här öppet förklarar sig ej vidare vilja ha något med detta ord *(i nämnda sammanhang med läran om boten)* att skaffa.

vår lekamlighet, så kan han å andra sidan ega rätt säga, det »Christi Fleisch ist aus allem Fleisch ausgesondert» (30, 100). Detta heliga, rena kött och blod är »det sanna brödet, som nedkommer af himmelen.» Uppfyldt af anden, är det ock den rätta andliga spisen. Och under det vanlig spis förvandlar sig och uppgår i dens kropp, som förtär den, så förvandlar däremot denna spis den, som blir delaktig däraf till likhet med sig och gifver honom del af sin natur, gör honom andlig, lefvande, evig, såsom han själf är. Kristi heliga lekamlighet är uppfylld af anden, förandligar därför ock den, som kommer i åtnjutande af densamma: Wird Christi Fleisch geessen, so wird nichts denn Geist daraus. Denn es ist ein geistlich Fleisch und lässt sich nicht verwandeln, sondern verwandelt und giebt den Geist dem, der es isset (30, 101). Ett hopp om uppståndelse och evigt lif står åter äfven för vår lekamlighet, men då måste den förvandlas, blifva andlig, hvad köttsligt är måste gå under. Detta kan endast ske så, att den rätta andliga spisen, som är Kristi heliga lekamen, förvandlar oss till sin likhet och »aus fleischlichen, sündlichen, sterblichen Menschen geistliche, heilige, lebendige Menschen macht; wie wir denn auch bereit sind, aber doch verborgen im Glauben und Hoffnung, und ist noch nicht offenbar, am jüngsten Tage werden wirs sehen» (30, 102). Ja, till yttermera visso har Luther uttryckligen anslutit sig till och såsom stöd för sin uppfattning i detta stycke anfört utsagor från flere bland den gamla kyrkans fäder. 30, 118 citerar han från Ireneus följande: Irenäus spricht, dass unser Leibe schon nicht mehr verweselich sind, wenn sie das Sacrament empfahen, sondern haben damit die Hoffnung der Auferstehung — och fortsätter Luther därpå: Wir sehen, wie die alten Lehrer haben vom Sacrament auf die Weise geredt, dass es dem Leibe auch gebe ein unsterblich Wesen, doch verborgen im Glauben und Hoffnung, bis an Jüngsten Tag. — So muss nun nach Irenäus

Meinung im Sacrament etwas himmlich sein, das ewig lebe und ewiges Leben geben möge und gebe. — Das kann ja nicht sein, denn der Leib Christi, da er von redet. 30, 120 anför han i öfversättning följande yttrande af Hilarius af Poitiers ur hans arbete de Trinitate: So das Wort wahrhaftig ist Fleisch worden, und wir auch wahrhaftig das Wort, so Fleisch ist worden, zu uns nehmen in der Speise des Herrn, wie sollts denn zu gläuben sein, dass er nicht natürlich in uns bleibe, der die Natur unseres Fleischs an sich genommen hat, da er Mensch ward, dieselbigen nimmermehr zu verlassen, und dazu die Natur seines Fleischs samt seiner ewigen Natur vermischt hat unter dem Sacrament des Fleischs, dess wir in gemein theilhaftig werden. — Att inför sådana anföranden af Luther, hvilka lätteligen skulle kunna mångfaldigas, påstå, att Luther intet vet om den sedan den gamla kyrkans dagar bestående åskådningen, att vår natur måste förvandlas genom Kristi (förhärligade) mänskliga natur och i stället låta hela betydelsen af Kristi verk för Luther sammanfalla med »die Überwindunng der von Gott trennenden und unselig machenden Weltmächte» och å andra sidan »die volle beseligende Offenbarung der Liebe Gottes und damit der wahren Gotteserkenntnis» (Schultz s. 185) — en sådan ståndpunkt är ej lätt att förklara.

Men vi gå vidare och fråga, *hvad Luther tänkt sig under Kristi sanna gudom och hvilket det trosintresse varit, som fört honom till hans uppfattning härutinnan?* Luther har visserligen framhållit, att vi gå en oriktig väg, om vi börja vårt studium »von oben», med betraktande af det gudomliga majestätet och dess verk, och på så sätt vilja komma till Guds kännedom. Vi måste i stället gå »von unten», börja i Bethlehem, vid krubban och först lära känna Kristus såsom sann människa, vår broder. Men Luther har ej valt denna utgångspunkt för att stanna vid densamma. Han är öfvertygad, att vi, om vi rätt be-

traktat jungfruns Son, skola eo ipso föras vidare framåt. Luther säger härom på det redan citerade stället (19, 51) följande: Bleibest du bei dieser Mutter Sohn, so wird der Text von ihm selbst fliessen und schliessen, dass dieser Sohn auch vor der Welt geboren sei. Och han uppmanar till ett sådant fortskridande från betraktandet af Kristus såsom människa till att i tron se denne person såsom den af evighet hos Fadren lefvande, då han fortsätter: Wenn du ihn also durch die Menschheit im Glauben gefasset hast, alsdenn so glaube weiter [1]), so wird sich der Text wohl finden, dass der, so von der Jungfrau geboren, auch von Gott in der Ewigkeit geboren ist. Ja, Kristi mandom i och för sig kunde icke hjälpa oss i vår nöd: Das Fleisch und Blut alleine und blos wäre uns kein nutz; aber das ist der Schatz, dass diess Kind Gottes Sohn ist, da stehet unser Trost und Heil; darum ist es alles köstlich und voll Gottes, wo diess Kind ist (15, 145). För Luther hvilar hela vår räddning från syndens jämmer, från skuldens tyngd och Guds dom däruppå, att vi i denna människa ha såsom vår hjälpare Guds egen, enfödde Son, all magt ligger uppå, att denna tro ren och ostyckad bevaras: Wird der Glaube zurissen und verletzt im geringsten Stücke, so ists mit uns geschehen; und wird nun Christo die Gottheit entzogen, so ist keine Hülfe noch Rettung da wider Gottes Zorn und Gerichte (45, 315). — — Es muss also sein, dass wer da gedenkt von des Teufels Gewalt, Sünden und Tod erlöset und selig zu werden, der muss gläuben, dass Christus wahrer Gott sei, durch welchen die Welt gemacht ist, auch wahrer Mensch aus Maria geborn (45, 385). — Dar-

---

[1]) Vid sidan af detta Luthers yttrande må ställas följande af Herrmann (s. 112): Es ist bereits ein Abirren der Gedanken von dem Wesentlichen, wenn wir die Frage aufwerfen, was in ihm (Christo) verborgen sei, um ihm eine solche Bedeutung für die Menschen nach ihm zu verschaffen.

um lasset uns wohl zusehen, dass wir beide, den Kern und Hülsen, das ist seine Gottheit und Menschheit behalten, denn ist er allein ein pur lauter Mensch, so sind wir der Ostern und Pfingsten nichts gebessert, das ist, er hat uns durch sein Auferstehung nicht gerecht und selig gemacht, noch den Heiligen Geist gesandt, der die Herzen rein macht, dass sie auch gnadenreich und wahrhaftig werden (46, 47). — Dessa yttranden af Luther ha vi här till en början sammanställt för att visa, huru fast förbunden med hela Luthers kristendomslif, med hans hopp för tid och evighet, den tron var, att Kristus vore såväl sann Gud som sann människa. Icke såsom en ackomodation till traditionella föreställningar, vid hvilka han från barndomen uppvuxit, ha vi att betrakta hans fasthållande vid denna den gamla kyrkans tro. Tvärtom därpå hvilar för honom allt, för den enskilde liksom för församlingen i stort.

Luther kämpar för Kristi gudom hufvudsakligen af tvänne skäl: han ser denna lära så fast och orubbligt grundad i den hel. Skrift och han inser dess oundgängliga nödvändighet för människoslägtets frälsning. De som ha farit vilse härutinnan ha gjort det därför, säger Luther, att de »*die einfältigen Worte der Schrift fahren liessen und folgeten ihren eigenen Gedanken*» (10, 166). Å andra sidan ha de icke egt den rätta, nödvändiga kännedomen om syndens fördömlighet och nådens nödvändighet (Op. exeg. XIX, 28). Luthers råd för att se klart i denna fråga är detta: Wer da will gewiss fahren und bestehen, der achte nur nicht viel subtiler und spitziger Worte oder Dichten, bleibe in den einfältigen, gewaltigen und klaren Worten der Schrift, so wird er behalten (10, 167). »Also zwinget und schleusst die Schrift», det är Luthers enkla och storartade bevisningsgrund gent emot förnuftets alla inkast. Därför var det ock för Luther fast och visst på grund af sådana skriftställen som Joh.

1: 1 ff, 8: 58, 17: 5 etc.[1]), att denna person Jesus Kristus icke endast hade sin upprinnelse i Bethlehem, utan såsom λόγος θεοῦ haft ett annat och högre ursprung, nämligen af evighet. Och detta icke en preexistens endast i Guds medvetande såsom gudsrikets blifvande grundläggare och konung eller såsom den fullkomlige uppenbararen af Guds vilja och rådslut, utan, såsom naturligt är från Skriftens ståndpunkt, med uttryckligt betonande af hans själfständiga, personliga tillvaro vid sidan af Gud Fader såsom själf varande »ewiger, natürlicher Gott»: »zwei unterschiedene Personen». Luther låter sig ej afskräcka genom de svårigheter som härvid uppstå i och för fasthållandet af Guds enhet. Han hänvisar förnuftets inkast till Skriften: Nun haben wir Christen die Schrift. Diese sagt uns von diesem Artikel also, dass wohl kein Gott noch göttlich Wesen ist ausser dem einigen; stellet uns aber Gott nicht allein von aussen vor, sondern führet uns auch in sein inwendiges Wesen und zeiget, dass in demselben sind drei Personen, doch nicht drei Götter, oder dreierlei Gottheit, sondern einerlei ungetheilet göttlich Wesen (9, 5).[2]) — Christus är ock af evighet verksam såsom den, genom hvilken Fadren skapat allt och genom hvilken han fortfarande uppehåller sina verk: So ist nun Christus der Mann, qui ex invisibilibus facit visibilia. Also ist Himmel und Erden aus dem, das unsichtbar und Nichts war, durch ihn herfürbracht und sichtbar gemacht

---

[1]) Jfr. härtill Schultz (s. 475): Es ist durchaus verfehlt die Aussagen über die Gottheit Christi aus seinem »Selbstbewusstsein» ableiten zu wollen, soweit sich dasselbe nicht mit dem Bewusstsein seines Erlöserberufes deckt.

[2]) Angående tron på Kristi personliga tillvaro af evighet uttrycker sig Schultz utan förbehåll på följande sätt (s. 606): Christus, der Sohn Gottes, ist für seine Gemein göttlichen Wertes. Aber er kann nicht als ein ewig in Gott lebender gedacht werden, wenigstens nicht anders, als so wie auch die Idee der Welt, die in ihm als dem eigentlichen Gotteszwecke befasst ist, ewig in Gott lebt.

worden, und ist also der Herr Christus, da alle Ding geschaffen worden sind, dabei gewesen, nicht als ein Zuseher, sondern ist gleicher Schöpfer und Mitwirker gewesen, und wird alles durch ihn noch regieret und erhalten bis zum Ende der Welt (45,' 324).[1]. Likaså ser Luther i Joh. 6: 47 Kristi gudom klarligen uttalad. Att fordra tro på sin person, det är ett prerogativ, som eljes blott tillkommer Gud, ej mindre än det att utdela evigt lif: So spricht er nu selbst. Wer an mich gläubet etc. Diese Ehre gebühret sonst keiner andern Person, ist auch keinem Menschen zugelassen, dass er also rede, wie Christus hie redet: Wer an mich gläubet etc. Er ist nicht allein ein schlechter Mensch, sondern auch wahrer Gott; denn gläuben gehöret Niemand zu, denn allein Gott, die Ehre will Gott sonst Niemand anders gönnen. — — Der Glaube für sich gebühret alleine Gott; dergleichen das ewige Leben geben, stehet auch alleine Gott zu, es ist Gottes Werk. So sehen wir nun für Augen, dass der H. Christus, der das ewige Leben gibt, wahrer Gott ist (47, 366). — Då nu Kristus utför sådana verk, som äro gudomliga, så tillkommer honom ock äran, såsom Gud Fader själf. Ära vi icke Sonen, så vill Fadren icke af oss hafva någon tillbedjan. Åt orden vid Jesu dop i Jordan: »denne är min käre Son, till hvilken jag har ett godt behag» ger Luther följande tolkning: Den nehmet an, haltet ihn für euren Herrn und Gott, ehret und betet ihn an; aber ihr sollt mich zum Gott nicht haben, wenn ihr noch eins so hoch und herrlich rühmet, ich sei euer Gott, den ihr allein recht erkennet und anbetet (46, 37).

---

[1]) Jfr. härtill Schultz (s. 614): Von diesem Gesichtspunkte aus (Christus preexistent als ein in Gott ruhender ewiger Gedanke) kann man sagen, dass Christus, der Mensch, der durch die Geschichte hindurch kommende, die Weltbedingung und darum der (ideale) Weltschöpfer ist, dass er vor Abraham und Adam ist, weil alle zeitliche Entfaltung der göttlichen Offenbarung für Gott aus ihrem Ziele, dem Christus, fliesst.

Men denna lära om Kristi väsentliga gudom står för Luther så fast icke endast därför, att den är grundad på Skriftens objectiva vittnesbörd; han ser den ock såsom *ett trons och den personliga kristendomens oundgängliga postulat.* Faller denna hörnsten, gagnar oss allt det öfriga till intet. Men den kan ej falla för den, som eger verklig kristlig erfarenhet, vunnen i inre strid och anfäktning, det är Luthers öfvertygelse.

Luther har mer än någon känt och erkänt behofvet af personligen upplefvad erfarenhet såsom motsvarighet till trons objectiva läror. Hvad som ej på något sätt kan i det religiösa lifvet upplefvas, hvad som ej är på något sätt till »för oss», hvad som blott har karaktären af metafysiska satser utan fast stöd i Skriften och den kristliga troserfarenheten, det är enligt Luther speculation af för troslifvet tvifvelaktigt värde. Våra dagars teologi är inom alla sina olika fraktioner temligen ense om en vigtig grundsats, nämligen fordran på religiös erfarenhet såsom nödvändig grund för religiös kunskap. Det öfversinnliga är för vår tanke oåtkomligt, så länge det ej på något sätt omskapande ingripit i vårt eget lif. Guds väsen kan ej af oss fattas förr, än det genom Guds egen uppenbarelse och hans verksamhet på vårt inre blifvit oss tillgängligt. Så har Luther ock tänkt. Men han har gifvit det subjectiva elementet ett så stort spelrum endast från den kristna personlighetens ståndpunkt, en ståndpunkt, som förutsätter en grundligt upplefvad erfarenhet af kristendomens hufvudsanningar om mänsklig synd och gudomlig nåd. Från denna ståndpunkt har för Luther läran om Kristi gudom i högre grad än någon annan af kristendomens läror motsvarat ett trons oafvisliga behof och varit sammanvuxen med hans egen innersta erfarenhet af återlösningens process. Så har för honom Skriftens objectiva utsagor och den personliga empirien på det skönaste sätt sammanslutit sig till ett helt. I sina Tischreden (58, 14) uttalar sig Luther

härom på följande sätt: Ich hab in meinen grossen Anfechtungen und Kämpfen wieder den Teufel aus der Schrift gelernet und bins gewiss, dass Christus, wahrer natürlicher Gott, sei auch Mensch worden. Darum gläub ichs nu nicht allein, sondern habs auch auf mancherlei Weise erfahren, dass dieser Artikel gewiss und wahr ist. Denn in hohen geistlichen Anfechtungen hat mich nichts besser geholfen, denn dass ich mich dess getröstet und den Teufel damit abgewiesen hab, dass Christus, der wahre, ewige Sohn Gottes, unser Fleisch und Gebeine ist. Och 49, 142 säger han: Ich hab, Gott Lob, ein wenig erfahren, was dieser Artikel ist und vermag. — — Darum lasst uns dem Heiligen Geist so viel Ehre thun, dass er gelehrter und klüger sei, denn wir mit unser Kinderkunst, und diesen Artikel nach der Schrift rein und lauter behalten. Och om dem, som med sitt förnuft och höga konst företaga sig att döma i dessa ting, säger han: Es gehören ander Leut dazu, denn solche Vocabulisten und Grammatisten, nämlich die etlich Mal sich mit der Sünd und Tod gerauft und gefressen, oder mit dem Teufel gebissen und gekämpf haben. — — Von diesen Sachen wollen wir Niemand zu Richter haben, denn die versucht und erfahren haben, was dieser Artikel für Kraft habe (49, 141). Luther talar här om sina höga, andliga anfäktningar, såsom de där lärt honom på grund af egen erfarenhet tro på Kristi gudom. Hvad han härmed menar, är af hans egen historia klart. Icke såsom varande en syndare framför andra, utan såsom en trons hjälte och en banbrytare för en ny epok i kyrkans historia, har Luther måst genomgå mången hård andlig strid i det fördolda. Han har därvid kämpat icke mot en oriktig föreställning om Gud, om Guds förmenta vrede, mot något, som endast egde sanning från subjectiv synpunkt, såsom ett verkligt själslidande, men som från objectiv synpunkt saknade all rimlig grund [1]).

[1]) Jfr Danell, Albrecht Ritschls lära om synden, s. 47 f.

Utan Luther har kanske djupare än någon annan fått upplefva den fruktansvärda verkligheten af syndarens ställning utom Kristus och hans förlåtelses skygd — och detta både före sitt genombrott från lagens till evangelii ståndpunkt och sedermera i sitt lif, då medvetandet om Guds nåd doldes i anfäktningens stunder. Då har Luther förstått, att världen behöfver en gudomlig frälsare, därvid blef ock hans tro på Kristi gudom grundad på hans egen lifserfarenhet.

Hvad mänskligheten behöfver, är enligt Luther befrielse från *det trefaldiga träldomsok, hvarunder hon slafvar, nämligen lagens och Guds vredes, syndens och dödens samt slutligen djefvulens såsom denna världens furste. I stället för den fördärfvade naturens krafter måste nya eviga lifskrafter gifvas oss.* Syndens verkningar ha sträckt sig till mänsklighetens såväl etiska som fysiska sida, återställelsen måste ock sträcka sig till båda dessa områden. Detta befrielse- och pånyttfödelseverk har Kristus utfört, och för att kunna detta, så betonar Luther ständigt, fordras det något mer än en blott människas, det fordras en gudomlig persons krafter.

Luther älskar att framställa Kristi verk under bilden af en storartad strid, som Kristus i vårt ställe upptagit emot mänsklighetens fiender, lagens dom med därmed följande samvetsoro, fruktan och misstro mot Gud, synden och dess följder, döden och slafveriet under djefvulen. Denna strid har Kristus kunnat utkämpa såsom varande solidariskt förbunden med oss, såsom sann människa. Men den nöd till kropp och själ, som han därvid måst utstå, har varit så stor, att ingen blott mänsklig kraft skulle kunnat fördraga den utan att förgås. Jesu utståndna ångest i örtagården bevisar därför icke endast, att denna person varit en sannskyldig människa, utan är på samma gång »eine Anzeigung, dass er wahrer Gott sei; sintemal er solche Angst ausgestanden und überwunden hat. Denn

solches ist unserm Fleisch und Blut nicht möglich; menschliche Natur, ja auch englische allein, ist viel zu schwach dazu, dass sie in solcher Noth könnte dauren» (3, 22). Fördärfvets magter i världen ha anfallit Kristus och gjort sig säkra om honom såsom sitt gifna byte. Synden och döden, hvilka Luther framställer såsom personifierade makter, ha därvid förgäfves gjort sina anfall, djefvulen likaså. Kristus är, säger Luther, till sin person rättfärdig och utan synd, men han har påtagit sig främmande synd, och så är han vorden till syndare. Det är orsaken, hvarför synden har gjort sitt anfall på honom. Han har ock låtit sig gripas och bringas på korset, såsom hade han själf varit en syndare och förtjenat döden. Men därvid har synden kommit till korta: Da ist die Heiligkeit, die unter fremder Sünde verborgen ist, so gross, dass die Sünde sie nicht kann überwinden. Also lauft die Sünde eben an und trifft den unrechten Mann, wie der Tod; wird derohalb matt, und stirbt in seinem Leibe, wie St. Paulus sagt (3, 305). Likaså har döden förfelat sitt rof. Lifvet var nämligen i denna person. Den mänskliga naturen i Kristus kunde visserligen fällas af döden, dock den gudomliga naturen hos honom var odödlig: Solches sahe der Tod nicht, dass hinter dem sterblichen Leibe eine ewige Macht und göttliche Kraft sollte verborgen sein. Versiehet also das Spiel und vergreift sich an der Person, die nicht konnte sterben, und starb doch gleichwohl (3, 302). Djefvulens anfall har likaledes endast för honom medfört en skenbar seger, i själfva verket har han legat under. Kristus uppträdde icke på jorden såsom den mäktige, utan tvärtom såg det ut, som skulle han gifvetvis blifva besegrad af fienden; denne märkte icke, att bakom den mänskliga naturen låg förborgad en mäktigare: in solcher Schwachheit ist eine unüberwindliche Gewalt verborgen. Das sahe der Teufel nicht, verlieret also alle seine Macht derob, dass unser Herr Christus rühmen kann, er sei zugleich

unten — und obgelegen, und müssen derohalb diese drei gewaltige Feinde, Tod, Sünde und Teufel, ihm zu Füssen liegen (3, 305). — Genom egen erfarenhet af hvilka makter människan i den andliga striden har att kämpa emot, har alltså Luther kommit till insigt om, att till deras öfvervinnande fordras mer än mänsklig kraft, Gud själf måste taga sig saken an. Därför står det för honom fast, att om vi ej bevara tron på Kristus såsom sannskyldig Gud, född af Fadren i evighet, så äro vi förlorade (45, 315). — Äfven från andra synpunkter utgår Luther och kommer därvid till samma resultat. Människoslägtets ställning till Gud ser han under bilden af ett oerhördt skuldförhållande, där skulden måste betäckas genom ett rent och heligt offer, som därjämte måste äga oändligt värde. Regenerationen af den mänskliga naturens fördärfvade krafter erfordrar likaså en gudomlig person för att kunna utföras, då ingen kan gifva det eviga lifvets krafter utom Gud själf. Då emellertid dessa synpunkter redan i det föregående kommit till tals, ha vi ej nu att vidare på dem ingå. — För att däremot till slut anföra ett ställe, där Luther sammanfattat alla dessa synpunkter till ett helt och ställt Kristi verk i närmaste beroende af hans persons gudomliga ursprung, må här upptagas följande ur hans utläggning af Galaterbrefvet (Op. exeg. XXII, 22): Hic est praecipuus locus christianae doctrinae, quem sophistae prorsus obscurarunt, et hodie fanatici spiritus denuo obscurant. Et hic vides, quam necessarium sit credere et confiteri articulum de divinitate Christi. Quem ubi Arius negavit, necesse fuit etiam negare eum articulum redemtionis. Vincere enim peccatum mundi, mortem, maledictionem et iram Dei in semet ipso non est ullius creaturae, sed divinae potentiae opus. Igitur necesse est illum, qui in se ipso ista vicit, vere et natura Deum esse. Oportet enim isti summae potentiae (peccato, morti, maledictioni), quae per sese regnat in mundo et in tota creatura, opponi

aliam potentiam superiorem, quae nulla potest inveniri aut esse, nisi divina. Quare abolere peccatum, destruere mortem, auferre maledictionem in se ipso, et donare justitiam, vitam in lucem producere, afferre benedictionem, hoc est, in nihilum redigere haec, et creare illa, sunt solius divinae potentiae opera.

Innan vi afsluta detta kapitel, återstår ännu en synnerligt vigtig punkt att närmare behandla. Vi hafva sett, huru orubbligt Luther fasthåller vid tron på såväl Kristi sanna mandom som hans sanna gudom, detta på grund af den hel. Skrifts såväl som den kristliga troserfarenhetens vittnesbörd. Detta är för honom kristendomens grundartikel. Vi ha ock redan framhållit, huru Luther såsom oskiljaktigt från tron på Kristi sanna gudom bekänner sig till tron på Kristi reala preexistens hos Fadren före världens grundläggning och hans deltagande i världsskapelsens och världsuppehållelsens verk. Gent emot moderna forskares förnekande af de »fysiska kategoriernas» berättigande på detta område och deras uteslutande framhållande af de »etiska», samt deras försök att hos Luther finna stöd för dessa sina tankar, måste det vara oss angeläget att söka närmare precisera, *hvad Luther menat med de uttryck, som han i samband härmed ständigt begagnar, då han nämner Kristus »wahrer, wesentlicher, natürlicher Gott, vere et natura Deus».* Har han därmed förstått endast det, som man i våra dagar därmed förstår och som man utgifver för Luthers egentliga tankar i denna fråga, i det man säger: Det öfvervärldsliga i Kristi person, hans gudom, är ej enligt Luthers mening något, som bör fattas i metafysisk betydelse, utan i etisk-religiös. Det gudomliga, som i Kristi person ständigt förblifver sig likt, det är hans öfvervärldsliga sinnelag, det tålamod och den kärlek han visat gent emot människor, den lydnad, hvarmed han följt sin Guds ledning i allt, den världsöfvervinnande kraft, hvarmed han utfört sin kallelse. I någon

annan betydelse skall ej Luther, säger man, velat tänka sig Kristi gudom.[1] — Har nu Luthers åsigt verkligen varit denna eller en fundamentalt motsatt? Det är frågan. Någon förmedlande ståndpunkt gifves icke. Med andra ord: äro fysiska eller etiska kategorier hvar för sig tillräckliga för att lösa det kristologiska problemet, eller äro ej fastmera båda i lika hög grad nödvändiga?

Det är då främst af största vigt och intresse att tillse, huru Luther karaktäriserat Arianernas ståndpunkt och tillvägagående. Arius har, säger Luther, uttänkt sin falska lära mera subtilt än alla andra. Han sökte gifva den ett sken af sanning genom att tilldela Kristus de högsta epitet. Han vore den skönaste, härligaste varelse, sade Arius, i värde högre än himmel och jord. Ja, högre och förträffligare än alla englar, ty Gud hade genom honom skapat dem och alla andra kreatur. Han erkände till och med, att Kristus vore »Gud». Men då man närmare skärskådade den »gudom», som här tillades Kristus, så kom Arii heresi i dagen: Er konnte für dem Text (Joh. 1: 1) nicht vorüber. Luther betecknar Arii ståndpunkt på följande slående sätt: Arius bekannte, Christus wäre ein wahrhaftiger Mensch und bekannte auch, dass er Gott wäre; aber das wollte er nicht zulassen, dass er Gott wäre mit Vater und dem Heiligen Geist *natürlich*, sondern er hätte ihn für allen andern Kreaturen, auch den Engeln geschaffen, herrlicher, edeler und höher, denn alle Engel und ihn Gott genannt (45, 386). Eller såsom Luther på ett annat ställe utför det: Kristus vore enligt Arius en förträfflig människa, som i Skriften »kallas» Gud; på samma sätt, som en konung kan gifva en framstående man i sitt rike titeln af furste, utan att denne dock vore det »von Natur»; eller såsom en husfader, då han står i begrepp att anträda en resa från hemmet, kan säga till någon annan: var du hus-

---

[1]) Jfr. Schultz s. 206 ff.

fader i mitt ställe, på samma sätt har Gud sagt åt Kristus: var du Gud på jorden (45, 311). Hela detta tillvägagående betecknar Luther med de orden: also klügelt die Vernunft in Gottes Sachen (45, 386) och säger, att Arianerna »alle Sprüche, so von der Gottheit Christi reden, gedehnet, verkehret, glossiret und auf ihre falsche Meinung bei den Haaren gezogen haben» (45, 312). Die Arianer unterschrieben sich damals (Concilium zu Nicäa) hinterlistig, aus einem falschen Herzen, als wären sie mit den rechtschaffenen katholichen Lehrern einer Meinung; es war aber nichts, und erdicht Ding, stellten sich nur also mit Worten, als wären sie eines Sinnes und Verstandes mit ihnen (62, 50). — Följden för Arius af hans förnekelse i denna punkt har emellertid, säger Luther, blifvit den, att hvad han för öfrigt egt kvar af kristendomen, blifvit honom till intet nyttigt, utan har han med detta ena också förlorat allt det öfriga: Also hat er alle Artikel des Glaubens verloren, weil er den rechten Gott des Glaubens, Christum verleugnet, und ist ihm kein Artikel nichts nütze, und er kann auch keinen Artikel mit rechtem Ernst gläuben (32, 416).

Orden »genannter» och »natürlicher» Gott beteckna alltså, enligt Luther, hufvuddifferensen mellan Arii irrlära och den rätta tron. Och hvad Luther med dessa ord afsett, det framgår tydligt af hans egen skildring. Det förra beteckningssättet utgör endast en hederstitel, gifven åt Kristus på grund af hans ställning inom Guds rike såsom dess konung och på grund af hans allenastående förträfflighet. Med bördens rätt eger han den icke. Detta slags »gudom» är alltså endast ett »predikat», tillagdt Kristus såsom Guds representant och ställföreträdare, i relation till Gud är Kristus blott en framstående människa, som af Gud erhållit utomordentliga uppdrag, i relation till oss kan han väl kallas Gud (»sei du Gott auf Erden»). Man skulle kunna tro, att Luther vid sin teckning af den gamla Aria-

nismen haft moderna teorier af liknande tendens i sigte, så träffande är karaktäristiken. [1])

Till yttermera visso, och för att föra saken ännu ett steg framåt, anföra vi ett ställe, der Luther egnat dessa ord »wesentlich» och »natürlich» en alldeles särskild utredning. I sin skrift »Dass diese Worte: Das ist mein Leib» etc. af år 1527 har Luther för att bestyrka sin åsigt om Kristi lekamens och blods reala närvaro i nattvarden och om den troende nattvardsgästens däraf följande förening med Kristus, anfört ett citat från kyrkofadren Hilarius (De Trinitate Lib. VIII). Denne talar där om huru vi i nattvarden verkligen få del af Ordet, som blifvit kött och fortsätter därpå enligt Luthers öfversättning (30, 121): wie sollt es denn zu gläuben sein, dass er nicht *natürlich* in uns bleibe, der die Natur unsers Fleischs an sich genommen hat, da er Mensch ward, dieselbigen nimmermehr zu verlassen, und dazu die Natur seines Fleischs, samt seiner ewigen Natur vermischt hat, unter dem Sacrament des Fleischs, dess wir in Gemein theilhaftig werden. — Luther tolkar sedan för sin del Hilarii mening med ordet »natürlich», i det han säger: Hie spricht ja Hilarius, dass wir wahrhaftig nehmen in der Speise des Herrn das Wort, so Fleisch worden ist, oder wie wir deutlicher reden möchten, das eingefleischte Wort, und derhalben bleibe

---

[1]) Man jämföre följande yttranden af Schultz (s. 536, 482): Es handelt sich in Christus nicht um zwei Substanzen oder Naturen, sondern um eine doppelte Betrachtungsweise seiner Person. Wenn wir ihn mit uns zusammen Gott gegenüberstellen, also als Subject der Frömmigkeit und Sittlichkeit, so ist er nichts als Mensch. Wenn wir ihn mit Gott uns gegenüber stellen, also als Offenbarer der göttlichen Zwecke, der Liebe und Treue Gottes und der weltherrschenden Regierung, welche auf die Gemeine gerichtet ist, so ist er uns nichts als Gott. — — — So kann die Gemeine das Bewusstsein von ihrer eigenen göttlichen Bedeutung nicht festhalten ohne die Person Christi religiös zu beurtheilen, indem sie derselben das Predikat der Gottheit beilegt.

Christus *natürlich oder mit seiner Natur und Wesen in uns, nicht alleine geistlich, wie die Geister träumen. — Und braucht auch dazu des Worts (natürlich) allenthalben hie, dass er beweise eine natürliche Vereinigung des Leibs Christi mit uns, und nicht alleine eine geistliche, die im Willen und Sinn stehe.* — Hvilken betydelse orden »natürliche Vereinigung» i fråga om förhållandet mellan Kristus och de troende för Luther egde, kan alltså ej vara underkastadt det ringaste tvifvel. Och tillämpningen på vårt förevarande ämne är också af Luther själf gifven, då han omedelbart förut på samma ställe säger: Es ist des heiligen Hilarii an demselbigen Ort ganz der Handel, *dass gleichwie Christus nach der Gottheit natürlich ist im Vater, und ein Ding wesentlich, also sei Christus durch das Sacrament, so wir essen und trinken, natürlich und wesentlich in uns und wir in ihm.* — Luther har alltså på detta ställe dragit en bestämd parallel mellan dessa ords betydelse, då de användas om förhållandet mellan Kristus och församlingen, och om förhållandet mellan Kristus och Gud Fader, och följaktligen för båda dessa fall afvisat hvarje sådan tolkning af desamma, som endast går ut på en andlig-etisk enhet, bestående i öfverensstämmelse i vilja och sinnelag[1]).

Vi hafva i detta kapitel sökt uppvisa, med hvilken personlig öfvertygelse Luther anslutit sig till det ekumeniska dogmat om Kristi person, sådant det grundats på Skriftens vittnesbörd. Vi ha ock sett, huru han förstått att gifva detta dogma en empirisk grundval genom att sätta det i förbindelse med sin egen innersta troserfaren-

---

[1]) Man jämföre härmed Herrmanns påstående (s. 143), att om man blott antager det Gudsbegrepp, som i den hel. Skrift är gifvet, «so versteht es sich von selbst, dass man die Gottheit Jesu nur dahin auslegen kann, dass Sinn und Wille des ewigen Gottes uns in dem geschichtlich wirksamen Willen dieses Menschen entgegentritt».

het och huru han fordrar dess upprätthållande såsom ett kristendomens lifsvilkor, såsom ett trons postulat. Vi ha vidare sett, huru Luther ställt sig till försöken att förvanska begreppet »Kristi gudom» genom att därvid endast använda de s. k. etiska kategorierna och utesluta deras nödvändiga basis i de fysiska. Vi kunna därför tryggt uttala den öfvertygelsen, att all den möda, som i våra dagar offras på att göra Luther till en »monofysit» i modern mening, skall bevisa sig ha varit fullkomligt förspilld.

III.

Communicatio idiomatum.

Om den ena brännpunkten för Luthers kristologi har varit dyofysitismen, så har den andra tvifvelsutan varit communicatio idiomatum. Eller med andra ord uttryckt, lika viktigt som det för Luther var att upprätthålla tron på Kristi båda naturer, den sant mänskliga och den sant gudomliga, lika angeläget har det för honom varit att bringa dessa båda naturer till verklig inbördes förening och vexelverkan, att fasthålla vid Kristi persons enhet. Såsom endast människa eller såsom endast Gud hade Kristus icke kunnat utföra sitt verk till världens frälsning, därtill fordrades ett enhetligt gudamänskligt handlande. Detta har för Luther från början stått fast såsom på det närmaste sammanhängande med hans grundintresse. Den teologiska termen för denna inre enhet inom Kristi person, som inom den grekiska teologien var περιχώρησις eller ἀντίδωσις och inom den latinska communicatio idiomatum, har Luther först i sina senare skrifter upptagit. Striden med de reformerta om Kristi lekamens och blods reala närvaro i nattvarden förde ovilkorligen undersökningen tillbaka till nattvardslärans kristologiska grundval och gaf Luther anledning att utveckla sin djupsinniga lära om communicatio idiomatum och därmed åtminstone i princip öfvervinna den dualism, som alltsedan den gamla kyrkans dagar vidlådde uppfattningen af Kristi person. — Äfven inom våra dagars teologi lägges det på nytt på

vissa håll en högst öfverraskande vikt vid denna lära, hvilken eljest ofta plägat betraktas som höjden af skolastisk spetsfundighet på lutherskt område. Men anledningen är lätt funnen. Man tror sig här funnit ett medel att undgå erkännandet af den förhatliga dyofysitismen. Så har communicatio idiomatum blifvit dagens lösen. Så har denna lära jämte hela sin lärda apparat efter århundradens hvila på ett oväntadt sätt åter kommit till heders. Så säger t. ex. Schultz med segerviss tillförsigt (s. 547, 665): Nur die Form dogmatischer Lehre kann uns zum Ziele führen, welche die lutherische Kirche in ihrer Lehre von der communicatio idiomatum angestrebt hat: — — Es handelt sich nicht um ein göttliches Wesen neben dem menschlichen, nicht um göttliche Eigenschaften neben ihnen widersprechenden menschlichen. Göttliche Eigenschaften als menschliche offenbart, communicatio idiomatum, ist das lösende Wort für die Christologie. — Men det är vår öfvertygelse, att en sådan lösning ej för till målet. Lösryckt från sina nödvändiga förutsättningar måste denna lära föra ett tynande skenlif. Den inre osanningen i dess användning såsom täckmantel för en radikalt motsatt världsåskådning måste snart träda i dagen. Emellertid söker man äfven här draga på sin sida den man, som gifvit denna lära dess egentliga betydelse inom vår kyrka, nämligen Luther. Man säger att Luthers »afsigter» och hans »åsigter» inom kristologien äro vida skilda, och att de förra äro af sådan beskaffenhet, att de godt kunna läggas till grund för en omgestaltning af det kristologiska dogmat i modern anda. Hvad Luther inom ramen af den gamla skolastiska läran om communicatio idiomatum inlagt, är i grunden en tankeriktning, som måste leda till upphäfvandet af läran om de tvänne naturerna i Kristi person, sådan är Schultz mening (s. 210 f.).

I jämförelse med de nya, radikala motsatserna ega de gamla mellan reformert och luthersk uppfattning af

detta lärostycke endast ett underordnadt intresse. De båda protestantiska kyrkorna ega nämligen i erkännandet af inkarnationens hemlighet sin fasta gemensamma utgångspunkt. Differenserna dem emellan röra sig hufvudsakligen på det ifrågavarande dogmats spetsar. Vår uppgift i detta kapitel kan därför ej blifva den, att upptaga till behandling de gamla tvistepunkterna från reformationstiden, utan endast att *gent emot nutida teorier söka konstatera Luthers verkliga afsigter med sin lära om communicatio idiomatum, det trosintresse, som därvid ledt honom, de förutsättningar han för densamma fordrade.* Och då vi därvid låta oss ledas af den indelning af detta lärostycke, som Luthers närmaste efterföljare gifvit, afvika vi icke därmed från Luthers mening. Han har nämligen i sak själf grundlagt denna indelning i de tre »genera», låt vara han ej användt de ifrågavarande vetenskapliga beteckningssätten.

Vi må först höra Luthers egen förklaring af *de ifrågavarande termerna:* Idioma heisst, säger Luther (25, 309), was einer Natur anhangt oder ihr Eigenschaft ist, als sterben, leiden, weinen, reden, lachen, essen, trinken, schlafen, trauren, frieren etc., heissen idiomata naturæ humanæ, das ist Eigenschaft, die einem Menschen von Natur anhangen, als die er thun oder leiden kann, auch wohl muss. Wiederum idioma Deitatis, göttlicher Natur Eigenschaft ist, dass sie unsterblich, allmächtig, unendlich, nicht geborn, nicht isset, trinkt, schläft, stehet, gehet, trauret, weinet. Und wass soll man viel sagen? Es ist gar ein unmässlich ander Ding Gott, weder ein Mensch ist; — så lär Luther på tal om Nestorii åsigt, och han utför detta vidare sålunda: So ist nun Nestorii Irrthum nicht der, dass er Christum für einen puren Menschen hält, auch nicht zwo Personen draus macht, sondern zwo Natur, Gott und Mensch, in einer Person bekennet: aber Communicationem idiomatum will er nicht zugeben. Nestorius kan

icke förmås, säger Luther, att erkänna sanningen af sådana utsagor som dessa: Maria är θεοτόκος, Gud har lidit och dött, och detta fastän han erkänner den personliga föreningen af de båda naturerna. Detta är hos honom en inkonsekvens, »denn nachdem er zugiebt, dass Gott und Mensch in einer Person vereinigt und vermischt ist, so kann er ja mit keiner Weise wehren, dass die Idiomata der Naturen nicht auch sollten vereinigt und vermischt sein» (25, 310). — Dünkts aber Nestorium wünderlich sein, dass Gott stirbt, sollt er denken, dass ja so wünderlich ist, dass Gott Mensch wird. Denn damit wird der unsterbliche Gott dasjenige, so sterben, leiden und alle menschliche idiomata haben muss. Was wäre sonst derselb Mensch, mit dem sich Gott persönlich vereinigt, wenn er nicht rechte menschliche idiomata haben sollt? (25, 312). — Liksom Nestorius icke velat öfverflytta den mänskliga naturens idiomer på den gudomliga, så har Eutykes, enligt Luther, icke velat gifva den mänskliga naturen den gudomligas egenskaper, så stöter han sig, säger Luther, på ett sådant uttryck som detta: »denna människa, Kristus, är himmelens och jordens skapare», men detta är likaså hos honom en inkonsekvens, »denn wer das bekennet, dass Gott und Mensch eine Person ist, der muss um solcher Vereinigung willen der zwo Naturen in einer Person, schlecht auch zulassen, dass dieser Mensch Christus, von Maria geborn, sei Schöpfer Himmels und der Erden» (25, 318). — Hvad Luther med dessa termer menat, är alltså tydligt. Hvarje natur har sin bestämda art. Den gudomliga naturen har egenskaper, som äro direkt motsatta den mänskligas. Betraktade hvar och en för sig, äro de båda naturerna med deras respective egenskaper så vidt skilda som himmel och jord. Det är omöjligt att säga, att det gudomliga har öfvergått till att vara detsamma som det mänskliga, att gudomlig natur vore mänsklig natur, detta vore en sammanblandning af de olika na-

turerna till ett (30, 206). Men genom den personliga föreningen har ett nytt förhållande inträdt: ord och uttryckssätt finna en helt ny och annan betydelse, då de användas om andliga förhållanden. (Op. exeg. XXI, 385). Därför kan man säga, att människan Kristus är Guds evige Son, har skapat allt, är en herre öfver himmel och jord och å andra sidan måste det kunna heta, det Gud själf lidit och dött (25, 313). Detta kan man säga med samma rätt, som man om kropp och själ kan säga, att de äro till sin natur skiljaktiga, men dock tillsamman bilda en personlighet, och att den som sårar min kropp, han träffar ock personen, låt vara att själen icke direkt däraf beröres (3, 327); med samma rätt, som man i fråga om ett glödgadt järn, där eld och metall genomtränga hvarandra, kan säga, att den som berör jernet, han berör ock elden (Op. exeg. XXI, 384). Så oskiljaktigt äro i Kristi person den gudomliga och den menskliga naturen förenade, så fullständigt genomtränga de hvarandra och meddela de åt hvarandra sine respective egenskaper. Detta är för Luther communicatio idiomatum.

Redan den historiskt gifna föranledningen till utbildandet af denna lära, nämligen nattvardsstriden, visar, att Luther äfven härvid *låtit sig ledas af ett praktiskt kristligt intresse. Hvilket har då detta varit?* Det har varit samma intresse, som ock bestämde honom att kämpa för tron på Kristi båda naturer. Det är behofvet att ega en frälsare, hvars verk är af gudomligt värde, har inför Gud gällande kraft, men på samma gång är ett sant mänskligt verk, utfördt af en sannskyldig människa, vår broder. Återlösningen är icke fullgiltig, om den icke är utförd af en gudomlig person, lösepenningen har icke kunnat gifvas annat än af en människa, som är underkastad lidande och död. Härom talar det ofta citerade stället (25, 312): Von solchem seligen, tröstlichen Artikel sollt man ungezankt, ungezweifelt in rechtem Glauben immer fröhlich sein, sin-

gen, loben und danken Gott dem Vater für solche unaussprechliche Barmherzigkeit, dass er uns seinen lieben Sohn hat lassen uns gleich Mensch und Bruder werden. Denn wir Christen müssen das wissen: wo Gott nicht mit in der Wooge ist und das Gewichte giebt, so sinken wir mit unser Schüssel zu Grunde. Das meine ich also: wo es nicht sollt heissen, Gott ist für uns gestorben, sondern allein ein Mensch, so sind wir verloren, aber wenn Gottes Tod und Gott gestorben in der Woogeschüssel liegt, so sinket er unter und wir fahren empor als eine leichte, ledige Schüssel. — — Wenn aber Christus gescheiden wird, dass es zwene Sohne sind, so sinds auch zwo Personen, so ist dann mein Erlösung nichts, auch ist keine Vergebung der Sünde, sondern es muss also sein, dass die zwo Naturen sind der einige Christus. Sonst könnte nicht für unsere Sünde genug geschehen, und werde alsdenn aus unser Seligkeit nichts werden (46, 326). I Zwinglis Alloiosis såg Luther representeradt detta skiljande mellan de båda naturerna, detta styckande af Kristi person. Därför varnar han så kraftigt för densamma såsom för en verklig själafara: Dahin führet ihn sein Dünkel und die verdampte Allöosis, dass er die Person Christi zertrennet und lässt uns keinen andern Christum bleiben, denn einen lautern Menschen, der für uns gestorben und uns erlöset habe. Welchs christlich Herz kann doch solchs hören oder leiden? Ist doch damit der ganze christliche Glaube und aller Welt Seligkeit allerdinge weggenommen und verdampt. Denn wer allein durch Menschheit erlöset ist, der ist freilich noch nicht erlöset, wird auch nimmermehr erlöset (30, 224 f.).

För Luther står denna lära icke förutsättningslös. Han skulle icke velat höra något därom, att tron på Kristi gudom egentligen här egde sina rötter, såsom man i våra dagar söker göra troligt. Denna lära representerade för honom trädets krona, dess rötter lågo på helt annat

håll. De ord, med hvilka i Concordieformeln utsagorna beträffande denna lära pläga inledas: ratione hujus unionis hypostaticæ, äro endast en återspegling af Luthers egna tankar. Endast på dyofysitismens grund kan det, enligt Luther, med någon sanning talas om en communicatio idiomatum. Detta framgår tydligt af det inbördes sammanhang, hvari han alltid behandlar dessa läror. Några bevis ur Luthers skrifter må här anföras. 19, 21 talar Luther om Kristus såsom sann Gud och sann människa och om förhållandet mellan hans båda naturer och fortsätter: Darum warne ich, und bitte, lernet diesen Artikel wohl und lasset euch nicht irre machen und verführen. Från denna grundval, tron på Kristus såsom sann Gud och människa, är det han bygger vidare, då han omedelbart därpå öfvergår till läran om communicatio idiomatum, och säger: *Derowegen* sagen wir recht: Gott hat gelitten, Gott ist gestorben und auferstanden. — — 37, 32 ff. talar Luther om Kristi »zwei Geburt», den ena af Fadren i evighet, den andra i tiden af Jungfru Maria, och fortsätter derpå: Von dem Augenblick an, da Gottheit und Menschheit ist vereiniget in einer Person, da ist und heisst der Mensch, Marien Sohn, allmächtiger, ewiger Gott, der ewige Gewalt hat, alles geschaffen hat und erhält, per communicationem idiomatum. — — 47, 177 heter det: Die zwo Naturen sind in einer Person vereiniget, *darum* sind die Folge und Eigenschaft auch vereiniget.

Men vi öfvergå till att betrakta, huru Luther i det enskilda utgestaltat denna lära. Hvad Luther i den förreformatoriska teologien förefann under namnet communicatio idiomatum var det, som sedan blifvit kalladt *genus idiomaticum*. Personen själf hos Kristus såsom utgångspunkten för alla lifsyttringar, för all verksamhet, såsom föreningspunkten för de båda naturerna, har del i dessas olika egenskaper. Och detta vare sig beteckningen för denna person hemtas från den ena eller den andra af dessa

båda naturer: Daher haben die alten Väter gesaget, dass die Eigenschaften beider Naturen der ganzen Person Christi in concreto zugegeben und zugerechnet werden (46, 365). Så har man rätt att säga: denna människa, Kristus, är allsmäktig skapare af himmel och jord, och å andra sidan: Guds Son är född af Jungfru Maria, har lidit och dött. »Wenn Maria ihren leiblichen Sohn gesehen, so hat sie den wahren Sohn Gottes, den Herrn über alles, auch gesehen. Obwohl ihre Augen nicht reichen an die Gottheit, so reichen sie doch an die Person, in welcher zwo Naturen, göttlich und menschlich unzertrennlich vereiniget sind. — Darum wer ihn angerühret hat, als St. Johannes im Abendmahl, der hat Gottes Sohn angerühret, Also ist St. Johannes in Gottes Armen gelegen. Die Aposteln und andere, so ihn predigen gehöret, die haben Gottes Stimme gehört. — Die Juden haben nicht allein den Menschen Christum, sondern den wahren Gott und Menschen gekreuziget» (46, 44 f.) — Då detta genus egentligen rörde uppfattningen af personen och dess förhållande till de båda naturerna och strängt taget icke utsade något som omöjliggjorde bibehållandet af en dualism mellan Kristi gudomliga och menskliga natur, så kunde Luthers motståndare låta sig med detsamma nöja. Därför utgjorde det ej häller under reformationstiden det egentliga stridsföremålet. Däremot tillspetsa sig just kring detta genus kanske som skarpast motsatserna mellan Luther och den modernt kritiska dogmatiken. Här, där det blir fråga om att uttala, hvad denna person, såsom föreningspunkten för de båda naturerna, i och för sig är, måste konsekvenserna af de kritiska principerna dragas ut. Däraf framför allt den ödesdigra uppfattningen af de utsagor, som i genus idiomaticum innehållas, såsom endast uttryck för den olika ställning, vi vid betraktandet af Kristi person intaga. Se vi honom från religiös synpunkt såsom bäraren af Guds uppenbarelse i världen, så kalla vi honom

Gud, se vi honom från etisk synpunkt, såsom denna bestämda mänskliga individ, som varit underkastad alla detta lifvets villkor, arbetat, lidit, känt svaghet, ja misstagit sig (Schultz s. 701), se vi honom i hans motsatsförhållande till Gud såsom en af oss, så kalla vi honom människa. Klart är, att hithörande utsagor, då de alltså endast äro ett uttryck för församlingens subjectiva »värde»-uppskattning af denna person, sakna all objectiv grund och i självfva verket nedsjunkit till blotta namn, »predikat»[1]. Skilnaden mellan denna ståndpunkt och Luthers kan ej vara större. För Luther var den sak, åt hvilken dessa beteckningssätt vilja gifva ett uttryck, icke blott ett resultat af vår subjectiva betraktelse, utan hvilade på objectiva grunder i Kristi person. Vi ha icke endast att »betrakta det så eller så,» att gifva det en viss »benämning» utan, såsom Luther säger, *es heisst und ist* (37, 33). Nämnda moderna åskådningssätt kännetecknas därför af en dualism af svåraste slag, gent emot hvilken den dualism, som vidlådde det gamla dogmat, är ett intet. Det träffas ock därför med all rätt af hvad Luther emot all sådan dualism uttalat, såsom då han (19, 21) säger: Das heisset gemacht aus Christo zwo Personen, und hier wird zertrennet die einige Person Christi, dass eine andere Person ist, die geboren, gestorben und auferstanden, eine andere Person, die nicht geboren, gestorben und auferstanden ist. Und wird also eine jegliche Natur für sich selbst eine Person, und zwei unterschiedliche Söhne, oder Christi, einer Gottes, der andere Marien Sohn; welches eben so

---

[1]) Det är därför lätt förklarligt, att man från denna ståndpunkt ej finner någon bättre motivering för dessa beteckningssätts användning inom den gamla kyrkan, än att man därmed velat gifva ett dogmatiskt stöd åt ett antal »ungenau verstandenen biblischen Ausprüchen oder von Lieblingsausdrücken der volkstümlichen Frömmigkeit» (Schultz s. 698),

viel ist, als dass Gott nicht ist Mensch worden, gestorben und auferstanden.

Då Luther (19, 21) säger: Derowegen sagen wir recht, Gott hat gelitten, Gott ist gestorben und auferstanden, så har han med detta och andra liknande uttalanden grundlagt det, som i den lutherska dogmatiken blifvit kalladt *genus apotelesmaticum*. Däri uttalas den öfvertygelsen, att hvarje Kristi verk är ett resultat af en samverkan mellan de båda naturerna i hans person: Wo du mir Gott hinsetzest, säger Luther (30, 212), da musst du mir die Menschheit mit hinsetzen, sie lassen sich nicht sondern und von einander trennen, es ist eine Person worden. I hvarje Kristi handling ha vi verkligen, sådan är Luthers mening, en gärning af gudomligt värde, betydelse och kraft, lika väl som skulle Gud själf utfört den, men på samma gång en gärning, som är utförd af en sann människa, alltså något, som människoslägtet har att glädja sig öfver och tillräkna sig såsom sin tillhörighet. Visserligen äro ej vid hvarje art af verksamhet gudomlig och mänsklig natur hos Kristus i lika hög grad verksamma, ej häller träffas de på samma sätt af lidandet; noggrant uttryckt heter det därför hos Luther: detta utför Kristus »nach der Gottheit», detta lider han »nach der Menschheit». Gemenskapsbandet blir dock aldrig brutet, tack vare personens oupplösliga enhet. Då såsom vid Kristi lidande subjektet i första hand är den mänskliga naturen, har man att tänka sig den gudomliga icke såsom hvilande, utan såsom medverkande, såsom möjliggörande segern och gifvande offret dess värde. Världsregeringens verk utgår i första hand från den gudomliga naturen, men den mänskliga förhåller sig icke därvid såsom åskådare, utan är fastmer ett verktyg, ett villigt organ för den gudomliga kraftverkningen. — Äfven den modernt kritiska dogmatiken ansluter sig skenbart fullständigt till Luthers och hans efterföljares uttalanden i detta lärostycke: Die

Lehrabsicht, welche die Kirche in dem genus apotelesmaticum geleitet hat, ist durchaus zu billigen, säger Schultz (s. 673). — Öfverensstämmelsen sträcker sig dock endast till ytan. Vi inskränka oss till att påpeka en enda differens, som dock har vidtgående följder. Schultz säger (s. 675): Es handelt sich nicht darum alle Handlungen des geschichtlichen Jesus als Offenbarungen Gottes aufzufassen oder alle Offenbarungen Gottes als menschlich in Christus sich verwirklichende zu denken. Das Leben Jesu hat abgesehen von dem Zusammenhange mit seinem Heilswerke für uns überhaupt keine religiöse Bedeutung, ist uns also keineswegs eine Offenbarung Gottes. — Vi skulle alltså enligt denna åsigt ha att skilja mellan tvänne, vid sidan af hvarandra gående serier af handlingar hos Kristus. Det ena slaget af handlingar utför han såsom uppenbarare af Gud, och inför dem ha vi att i religiös vördnad och tillförsigt böja oss. Det andra slaget äro privathandlingar, som för oss sakna religiös betydelse. Likaså ha vi att skilja mellan tvänne slags handlingar af Gud, det ena afseende uppbyggandet af Guds rike, hvilka handlingar blifvit i mänsklig form utförda genom Kristus, det andra slaget handlingar, som sammanfalla med Guds verkande »i naturen eller på människornas natursida», äro alls ej genom Kristus förmedlade, och med dem har församingens trosintresse alltså intet att skaffa. Det ligger ej inom vårt ämne att inlåta oss på en direkt kritik af denna uppfattning. Vi ha endast att med hänsyn till densamma tillse, hvad Luther i detta stycke verkligen lärt.

Området för Kristi verksamhet, alltså det område, där hans handlingar blifva föremål för hvad i genus apotelesmaticum utsäges, inskränkes ej af Luther till det religiöst-etiska arbetet på syndens öfvervinnande och upprättande af ett Guds rike, där kärleken är den drifvande grundkraften, där alltså gudomliga motiv och krafter göra sig gällande och där Gud i och med detta är fullkomligen

uppenbar. Visserligen är det sant, såsom i sakens natur ligger, att detta är det verk, som framför allt och i första hand är hans; det regemente, som särskildt tillkommer honom, är det »über die Herzen und Gewissen, wie man für Gott leben soll, seine Gnaden erlangen, von Sünden und Tod frei und los werden, ewige Gerechtigkeit und ewiges Leben haben» (40, 52). Men då man i våra dagar i samband härmed varnar för alla utsagor, som skulle komma i strid med den bibliska(?) sanningen, att Guds rike i och för sig vore större än Kristi rike (Schultz s. 710) och tillägger, att det slags uppenbarelseverksamhet af Gud, som »rör naturen eller menniskornas natursida» (s. 675) icke kan vara genom Kristus förmedlad, samt att vi ej ha någon rätt att antaga, det de yttre förhållandena i världen, med hvilka vi under arbetet för Guds rike komma i kontakt, skulle vara oss genom Kristus från Gud tillsända (s. 709) — då kommer denna teologi i bestämd strid med Luthers tro och lära. För honom finnes det ingen skilnad mellan Guds och Kristi magtområde. Kristus härskar öfver allt, hvad till Fadrens rike hör, i det yttre, natur och värld, är han på verksamt, omskapande sätt närvarande: Dies zeitliche ist auch unter seinen Händen, nämlich aller Welt Macht und Gewalt, dass ers damit kann machen, wie er will, dass ihm alle Fürsten und Herrn müssen unterworfen sein, und nicht mehr noch weiter greifen, denn er es haben will (40, 56). På ett annat ställe (17, 224) talar han utförligt om skilnaden mellan Fadrens rike och Kristi. Det är en skilnad blott till namnet, ej till väsendet eller magtfullkomligheten. Gud har visserligen förbehållit Kristus ett rike på jorden, »darinne er sonderlich soll König und Herr sein, weil die Welt stehet; er soll in dem Reiche den Nahmen führen und heissen das Reich des Sohnes Gottes.» Men i sak är det ingen skilnad mellan detta rike och det, öfver hvilket Gud härskar, Fadrens rike: Hier (1 Cor. 15, 25) nennet

er zweierlei Reich, und ist doch einerlei Reich. Det är en skilnad dem emellan så, att Kristi rike är ett ordets och trons, att ett täckelse där ligger öfver våra ögon, så att vi icke se Kristi fördolda regeringssätt, under det att en gång i framtiden af detta rike skall blifva ett annat, där vi icke blott skola tro, men ock se. Med ett ord: Es ist beides einerlei Reich, hier des Glaubens und dort des Schauens, gleichwie auch beide, der Vater und Christus der Sohn, einerlei Gott und Herr ist. — Allbekant är slutligen, hvilka slutsatser Luther dragit af trosbekännelsens ord om Kristus såsom sittande på Fadrens högra hand. Allt är Kristus därmed underdånigt. Liksom han är närvarande öfverallt, så är han ock herre öfver allt i himmel och på jord, hans verksamhet är en gudomlig och mänsklig, hvarhälst han än verkar, han är icke utesluten från något område af tillvaron, allra minst från den yttre världens och naturens.

Det som i den lutherska dogmatiken blifvit kalladt *genus majestaticum*, var under reformationstiden det egentliga föremålet för den interkonfessionela striden. Öfvernaturliga, gudomliga egenskaper tilläggas här Kristi mänskliga natur. Det är ej tillräckligt att tala om gåfvor och krafter, låt vara än så höga och härliga, det är självfva de gudomliga egenskaperna och de därmed följande gudomliga prerogativen, hvarom det är fråga. Luther har själf grundlagt detta genus genom sin lära om Kristi persons ubikvitet. På Zwinglis kända instanser mot denna Luthers lära ha vi icke här att närmare ingå. De nutida förtydningarna af dogmat äro af farligare art än de reformertas inkast. Skenbart tyckes emellertid äfven här öfverensstämmelse råda mellan Luthers och dessa nutida teologers åsigter. Det erkännes af dessa senare, att Kristus eger gudomliga egenskaper, det säges, att vi blott då kunna i honom se Gud uppenbarad, om de gudomliga egenskaperna träda oss hos honom till mötes sådana de äro hos

Gud själf (Schultz s. 684), ja, man vill till och med tillskrifva Kristus de gudomliga egenskapernas aktuella besittning redan under hans jordelif och upptager därmed skenbart så fullständigt som möjligt den ursprungliga Lutherska uppfattningen af genus majestaticum (s. 695). Om vi emellertid i fråga om genus apotelesmaticum funno, att af den moderna kritiken området för Kristi verksamhet på ett otillbörligt sätt inskränktes, så ha vi redan a priori skäl att misstänka, det ett motsvarande urvattnande af begreppet »gudomliga egenskaper» här skall befinnas vara företagen. Så är ock fallet. De gudomliga egenskaper, som enligt denna teologi uppenbaras i mänsklig gestalt hos Kristus, äro i grunden inga andra än de, som ock kunna finnas och måste finnas hos hvarje medlem af församlingen.[1]) Godhet och rättfärdighet, sanning och trohet äro de egenskaper, som betraktas såsom specifikt gudomliga, och hvilkas meddelande åt eller, rättare sagdt, uppenbarande uti Kristi mänskliga natur skall utgöra innebörden af genus majestaticum. Visserligen heter det, att dessa gudomliga egenskaper, sådana de träda emot oss i Kristi person, äro utrustade med all den öfvervärldsliga magt och härlighet, som är utmärkande för Guds egen verksamhet (Schultz s. 685). Men se vi närmare till, hvad därmed menas, så blir dock innebörden af dessa ord ingen annan än den, att Kristus fattat och fasthållit Guds kärleksvilja med mänskligheten såsom sitt uteslutande lefnadsmål och äfven förstått att på segerrikt världsöfvervinnande sätt genomföra sin kallelses uppgift, att vi därför ock ha rätt säga, det Kristus eger del i Guds allvishet, allsmäktighet, allestädesnärvaro etc. Sådan är denna förklaring. Hvarje tanke på att dessa sistnämnda

---

[1]) Jfr. Schultz s. 685: Gott ist menschlich offenbar, d. h. der Logos ist Fleisch geworden, wenn Gottes Güte und Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Treue sich menschlich offenbaren.

Guds egenskaper här skulle fattas i deras vedertagna metafysiska betydelse afvisas. Endast såsom verkande lag och kraft kan Guds väsen uppenbaras i naturen, äfven den mänskliga. Ett motsatt uppfattningssätt vore att hylla en hedniskt-kenotisk föreställning (Schultz s. 690). Till yttermera visso säges det uttryckligen, att de gudomliga egenskaper, som äro Kristus meddelade, endast kunna framträda under formen af mänskliga *dygder*. Endast i sedligt handlande är det nämligen möjligt att uppenbara Guds kärleksändamål med världen, endast under dygdens form kan därför den individ, som har att förverkliga detta Guds ändamål gifva uttryck åt de gudomliga egenskaperna (Schultz s. 687). — Vi hafva att med hänsyn härtill tillse, hvad Luther förstått med gudomliga egenskaper och deras meddelande åt Kristi mänskliga natur. På det redan anförda stället (25, 309) säger Luther: Idioma Deitatis, göttlicher Natur Eigenschaft, ist, dass sie unsterblich, allmächtig, unendlich, nicht geborn, nicht isset, trinkt, schläft, stehet, gehet etc. Här talas icke ett ord om de etiska egenskaper, som den moderna teologien anför såsom särskildt betecknande för det gudomliga, tvärtom rör sig Luthers skildring från början till slut inom de s. k. fysiska kategoriernas krets; han karaktäriserar visserligen gudomen i öfvervägande negativa bestämningar, men detta tydligen icke i afsigt att föra det hela öfver från det fysiska till det etiska området utan från det fysiska till det metafysiska. I frihet från jordiska skrankor af rum och tid, uppkomst och undergång, mänsklig utveckling och förändring, i allsmäktigt genomträngande af tillvarons alla områden i natur och personlif, häri ser Luther det karaktäristiska för gudomlighetens lif, det är det utmärkande för de sant gudomliga egenskaperna. Klart är, att Luther därvid icke uteslutit det etiska, liksom öfverhufvud för honom etiskt och fysiskt icke äro de bestämmande motsatserna, utan fysiskt och metafysiskt. Vi skola finna

denna uppfattning bekräftad, då vi härmed jämföra ställen, som tala om de gudomliga egenskapernas meddelande åt den mänskliga naturen i Kristus. — Genom människoblifvandet är den mänskliga naturen i Kristus, säger Luther, upphöjd »zur Rechten Gottes.» Därmed har från det ögonblick, då Gud och människa blifvit förenade i denna person, en communicatio idiomatum inträdt, och denna människa är och heter därmed allsmäktig, evig Gud, skapare och uppehållare af allt (37, 33), låt vara denna hans magt och härlighet såsom människa först genom uppståndelsen blifvit för alla uppenbar. Allmagt, allestädesnärvaro, lefvandegörande kraft äro de gudomliga egenskaper, som Luther med förkärlek tillskrifver Kristi mänskliga natur. Guds högra hand är icke en särskild ort, den är något öfver och utom allt hvad kreatur heter, den är ett med Guds egen magtsfer, är alltså öfverallt. Däraf följer Kristi delaktighet i världsregeringen, hans förmåga att på verksamt sätt vara närvarande, hvarhälst han vill: Das will auch Christus, so oft er im Evangelio bekennet, dass ihm alles sei übergeben vom Vater, und alles unter seine Füsse gethan, Psalm 8, 7, das ist, er ist zur Rechten Gotts; welchs ist nicht anders, denn dass er auch als ein Mensch über alle Ding ist, alle Ding unter sich hat und drüber regiert. Darum muss er auch nahe dabei, drinnen und drumb sein, alles in Händen haben etc. Denn nach der Gottheit ist ihm nichts übergeben noch unter die Füsse gethan, so ers zuvor alles gemacht und erhält. Sitzen aber zur Rechten, ist so viel als regiern und Macht haben über alles. Soll er Macht haben und regiern, muss er freilich auch da sein gegenwärtig und wesentlich durch die rechte Hand Gottes, die allenthalben ist (30, 65). Och då Kristus leder allt och har allt i sin hand, så ha de kristna just af honom att tillförse sig allt, äfven alla det naturliga lifvets betingelser: Darum alles, was in der weiten Welt ist, das ist Christi, des Herrschers. Was

Kaiser, Könige, Fürsten, Oberheit und Unterthanen, Gläubige und Ungläubige, gottselige und gottlose Leute haben und besitzen, das ist alles Christi. Es ist ihm alles unterworfen. Alle Menschen müssen unter diesem Könige und Herrscher sein, entweder mit Gnaden oder mit Ungnaden. So hat nun Christus alles in seiner Hand und Gewalt; weil er es alles in seiner Gewalt hat, so sind seine Christen reichlich versorget, werden wohl finden, da sie mügen bleiben in der Welt etc. (39, 59). Kristi närvaro är icke inskränkt till den lekamliga, rumfyllande, den lokala närvaron, ej häller till det, som Luther kallar att vara närvarande »definitive», såsom i nattvarden. Kristus har del i det öfvernaturliga, gudomliga tillvarelsesättet: Nun aber er ein solch Mensch ist, der übernatürlich mit Gott eine Person ist, und ausser diesem Menschen kein Gott ist, so muss folgen, dass er auch nach der dritten, übernatürlichen Weise sei und sein müge allenthalben, wo Gott ist, und alles durch und durch voll Christus sei, auch nach der Menschheit, nicht nach der ersten, leiblichen, begreiflichen Weise, sondern nach der übernatürlichen, göttlichen Weise (30, 211). — Människoblifvandet är ock grunden till Kristi mänskliga naturs lifgifvande kraft. »Det heliga, som af dig födt varder, skall kallas Guds Son», därmed är sagdt, att Kristi lekamlighet är född af anden och därmed ock själf andelig och lifgifvande: Ist nun Christi Fleisch aus allem Fleisch ausgesondert, und allein ein geistlich Fleisch für allen, nicht aus Fleisch, sondern aus Geist geboren, so ists auch eine geistliche Speise (30, 100).

Sådan är Luthers lära om de gudomliga egenskaperna, så öppet och oförtydbart har han tillskrifvit Kristi mänskliga natur just de metafysiska gudomliga attributen och de prerogativ, som därmed följa. Med lika stor motvilja, som han betraktade de reformertas tal om »dona

finita et creata», såsom det högsta, hvarför Kristi mänskliga natur vore mottaglig, med lika stor motvilja skulle han också afvisat den moderna kritikens analoga tydning af genus majestaticum.

IV.

Kristi gudom och »församlingens».

Uttrycket »församlingens gudom» är en stående term inom den nutida kritiska dogmatiken. Det skulle närma sig en hädelse, om icke begreppet »gudom» här blifvit urvattnadt och fattadt i en betydelse, som endast skenbart öfverensstämde med dess vedertagna. Soteriologi och kristologi betinga hvarandra ömsesidigt. Där syndens fördömlighet och återlösningens betydelse icke fattas i sitt verkliga djup, där kan man lätt nöja sig med en ebionitisk uppfattning af Kristi person. Där kan man falla för den frestelsen att i begreppet »gudom» icke inlägga mera, än att detta begrepp kan vara tillämpligt såväl på församlingen, som på dess stiftare. Man motiverar detta sålunda: äfven församlingen har i sig upptagit Guds ändamål såsom det för sig bestämmande och därmed gjort sig till Guds uppenbarelse på jorden, hon har trädt öfver från lifvet under lagen till lifvet under nåden, gudomliga motiv och krafter verka äfven inom henne och man skådar därför hos henne förverkligade de egenskaper, som äro utmärkande för det gudomliga, nämligen troget fasthållande vid kallelsens mål, kärlek af oegennyttigt hjärta samt härravälde öfver världen. Så har man rätt att tala om en församlingens gudom liksom om Kristi (Schultz s. 526). Så kan man säga, att de motiv, principer och krafter, som utmärka församlingen till skilnad från världen, äro af den gudomliga art, att de berättiga till ett likställande af för-

samlingen såsom en enhet betraktad med dess stiftare Kristus (Schultz s. 528). Målsmännen för denna dogmatiska riktning äro öfvertygade, att äfven Luther delat denna åskådning. Då Luther är förvissad därom, säger man, att det karaktäristiska för Kristi gudom icke är att söka i prerogativ af metafysisk art, utan att det finner sitt egentliga uttryck i Kristi tålamod och kärlek, lydaktiga ställning mot sin Fader och seger öfver världen, så vet han ock, att man först då verkligen religiöst förstår Kristi gudom, då man uppskattar densamma efter måttstocken af det religiösa lif, som är till finnandes hos de kristna (Schultz s. 205 f.). — Sant och falskt äro i dessa påståenden blandade om hvartannat. Det blir vår uppgift att söka klargöra Luthers verkliga ställning i förevarande fråga.

Sant är, att Luther i höga uttryck talat om de kristnas värde på grund af det nya lif, som rör sig i dem. Han har kallat dem »Guds söner»; såsom Kristus var i himmelen redan under sitt lif på jorden, så kan detsamma sägas om hans apostlar, ja om alla hans verkliga lärjungar; såsom Kristus var i »gudomlig skepelse», men utblottade sig själf och antog en tjenares skepelse, så skola ock vi göra emot andra: unser göttlichen Gestalt uns auch äussern (8, 162); de kristna äro vordna delaktiga af den gudomliga naturen, ja såsom Gud i Kristus blifvit helt och hållet förmänskligad, så skola ock vi blifva helt och hållet förgudligade (47, 4. 30, 227. 15, 151, 238). Det falska i ofvan anförda påståenden sammanhänger med den empiristiska utgångspunkten. Luther har från Kristi gudom, från den gudomliga härlighet, som utmärker hans bild, slutit till hvad församlingen genom sin förening med honom har att vänta eller redan i princip eger. Han har ej till grund för sin uppfattning af Kristi gudom lagt såsom måttstock det religiöst-sedliga lif, eller om man så vill, det gudomliga lif, som i mänsklig form är realiseradt i församlingen, han har icke i värde likställt Kristus vare

sig med den enskilde kristne eller med församlingen såsom en enhet betraktad. Han har visserligen från storheten af det verk, som Kristus hade att utföra, slutit till, att detta öfvermänskliga verk fordrade en gudomlig person, alltså från verkningarnas storhet slutit till den verkande orsakens höghet, men det har ej fallit honom i sinnet att låta resultatet af Kristi frälsningsgärningar vara en fullständig equivalent till summan af de i honom liggande krafterna (Schultz s. 693), att alltså med åsidosättande af Jesu egna utsagor om sin person och dess förvärldsliga förhållande till Fadren, endast låta det han i handling realiserat på jorden vara grunden för bedömandet af hans personlighet. Detta vore att lemna obeaktade Jesu egna ord i Joh. 16, 12, liksom det ock vore att förbise den genomgående lagen för all verksamhet i denna värld både på det andliga och det materiella området, att nämligen en krafts verkan alltid är mindre än kraften själf. Luther har slutligen på det bestämdaste fasthållit, att det eger rum en artskilnad mellan Kristus och oss, icke endast en gradskilnad.

Söka vi nu med stöd af Luthers egna uttalanden rättfärdiga denna vår framställning, så är det först och främst att beakta, hvilken betydelse Luther fäst vid orden »*Guds Son*» och »*Guds söner*». Det är att märka att Luther betecknar den skilnad han framställer mellan Kristus och församlingen såsom en skilnad rörande art och väsen, en differentia essentialis. Han ställer allt hvad människa heter, äfven de högsta Guds uppenbarare, profeterna, tillsammans med englarne, »die hohesten Kreaturen», å ena sidan och Kristus å den andra (47, 4 f.). Han betecknar de förra såsom alltigenom mottagande, den senare såsom den gifvande. Englarne hafva genom Kristus skapats till Guds söner, människorna blifva genom honom frigjorda från synd och död och arfvingar till lifvet. Den som fordrar tro på sin person och de, som hafva att tro

på denna person, äro ej att likställa med hvarandra. Det är här fråga om en skilnad mellan natur och nåd: Gott hat sonst viel Söhne und Kinder, aber nur einer ist der eingeborne (46, 19), och detta utför Luther vidare sålunda: Till naturen är honom ingen lik. Hans eviga födelse af Fadren har gifvit honom rätt och magt att åt andra förläna barnaskapets ställning. Vi äro till art och natur icke »Kinder», utan »Findeling, Findelkinder», men blifva genom honom upptagne till »Gnadenkinder». Han eger därför en alldeles särskild härlighet af Fadren, »da er ausgesondert ist für allen andern Kindern und Söhnen» (s. 22). Dessa blifva genom honom »zu eingepflanzten und nicht natürlichen Kindern Gottes, denn Christus, unser Haupt, ist allein der eingeborne, natürliche, wahrhaftige Sohn Gottes des Vaters» (s. 20). Särskildt lärorik är härvid Luthers framställning af förhållandet mellan Kristus och gudsrikets största män på jorden, patriarkerna, en Moses, David, Elias. Dessa senare ha varit stora, heliga män, säger Luther, de ha med ord och gärning bevisat sig vara Guds barn och vänner, Gud har ock genom dem gjort stora underverk. Och genom tron på den kommande Frälsaren ha de blifvit Guds barn, födda af Gud lika väl som vi (s. 21). Ja Luther går så långt, att han säger: Dieselbigen haben sich also erzeiget mit Worten und Thaten, dass man göttliche Herrlichkeit, nicht leibliche oder weltliche an ihnen gespüret hat, wie die Schrift des Alt. Testaments ausweiset — aber nirgend zu vergleichen mit dem Wort, das Fleisch ist worden. — Luther har alltså tillerkänt gudsrikets stormän en härlighet, som han icke tvekar att kalla en gudomlig i motsats till en världslig. Den har visat sig i desse mäns ställning såsom Guds verktyg, de där genom ord och gärning ha gjort Gud känd i världen och varit Guds närstående, hans barn och vänner. Huru obenägen Luther dock är att från detta »gudomliga» hos människor, vilja draga några afgörande slut-

satser beträffande Kristus, Guds enfödde Son, och beträffande beskaffenheten af hans gudom, det har han med sina ord tydligen visat.

Vi ha vidare att tillse, *hvilket »värde» Luther tillskrifver Kristi person, gent emot och i jemförelse med allt hvad människa heter.* Den motsats här är i fråga, sammanfaller för honom med motsatsen mellan himmelskt och jordiskt: »Christus ist von Himmel gefahren — darum so hat er eitel himmlische Werk, und was er redet und thut, ist alles himmlisch. Wiederum was Menschen thun, ist eitel Irrthum und Blindheit, denn es ist irdisch. Wiederum wer von Himmel herab ist, der ist himmlisch, redet und thut auch himmlische Ding, säger Luther (47, 133), och han utvecklar detta så: En människa, född af kött och blod, är af jorden, kan icke veta Guds tankar eller hans rådslut, kan icke säga: »so und so stehets im Himmel». Vår natur är jordisk, »Art lässt von Art nicht, so wird Niemands auch die Natur ändern» (s. 127). Våra verk hjelpa ej häller till något, de äro jordiska. Endast den himmelskas gärning kan göra tillfyllest: Des Mannes Werk allein, die thuns (s. 133). — — Der himmlische Mensch muss zu Hülfe kommen, sonst ists mit dem irdischen verloren, er sei wie hoch er wolle (s. 135). En Franciscus och Augustinus ha varit store, helige män, dock kunna de icke vara föremål för vår tro och vår förtröstan. Vägen för oss till att blifva himmelska människor är att införlifvas med Kristus genom tron, »dann sind seine Werk deine Werk und du wirst dadurch auch himmelisch und steigest denn auch hinauf gen Himmel» (s. 134). Kristus har utfört sitt verk för att kunna göra oss till Guds söner, icke för att han själf därigenom skulle blifva Guds Son: Er ist auch darum nicht geboren, noch gelitten und gestorben, dass er dadurch Gottes Sohn würde, denn er wars zuvor; sondern dass ich durch ihn Gottes Sohn wurde, und meine Ge-

rechtigkeit, Weisheit und Heiligung von oben herab wäre (s. 133)[1]. Och liksom Kristus är allenastående, såsom den från himmelen komne, så är han det ock, såsom den där ensam är upphöjd på Fadrens högra sida: Wir wissen aber, dass die Schrift diesen einigen Menschen und keinen mehr zur Rechten Gottes setzt. Ob wir nun gleich sein werden, da er ist, nach der ersten oder andern Weise, so werden wir doch nicht auf die dritten Weise sein, wo er ist, nämlich zur Rechten Gottes eine Person mit Gott, nach welcher Weise er ist, wo Gott ist (30, 229). Hvad Luther därmed menar, är tillräckligt bekant: ett oinskränkt deltagande i Guds egen världsregering, i hans allmakt, allvetande och allestädesnärvaro i dessa egenskapers fulla metafysiska betydelse. Äfven de kristna ega att vänta en lekamlighet, som icke i samma grad som den närvarande är bunden af rummets gränser. Kristus allena är dock öfverallt, där Gud är. — Det kan alltså för Luther icke blifva tal om att anställa någon »värde»-jämförelse mellan Kristus och de troende eller att från denna synpunkt vilja likställa honom med församlingen såsom en enhet betraktad. Kristus är såsom den himmelska människan till arten, alltså äfven till sin persons betydelse och värde, skild från allt, som är nedanefter. Församlingen har endast af nåd del i hvad han af naturen är och eger.

Vi ha slutligen att ingå på den *frågan, i hvad mån Luther från Kristi verk, alltså på grundvalen af de från Kristus utgångna verkningarne, velat sluta till denna persons väsen, till hans gudom.* Med andra ord, att tillse, i hvad mån det äfven för Luther skulle ha legat sanning i den modernt empiriska satsen: Aus den Wirkungen,

[1]) Detta Luthers uttalande är särskildt att beakta gent emot den uppfattning, som låter Jesus genom sitt lefnadsverk vinna rättighet till gudomens äretitel. Schultz t. ex. säger (s. 725): Jesus ist Gott geworden, in dem er Christus ward.

welche von dieser Persönlichkeit auf sie ausgegangen sind, schliesst sie (die Gemeinde) auf den Wert derselben (Schultz s. 474) — och i hvad mån denna sats skulle varit för honom ofullständig och vilseledande. Vi kunna då säga, att Luther skulle ha erkänt densamma i den betydelsen, att de från Kristus utgångna verkningarne nödvändigt förutsätta en motsvarande kraft hos deras upphofsman, att alltså dessa verkningar, såsom gudomliga måste hos Kristus förutsätta en gudomlig kraft, men icke i den betydelsen, att intet skulle hos denna person förefinnas, som icke i hans verk i handlingens form låge i dagen. Med andra ord, denna sats skulle för Luther ha kunnat gälla såsom utgångspunkt, såsom terminus a quo, icke såsom terminus ad quem. — Vi ha i det föregående anfört månget uttalande af Luther, däri han från Kristi verks storhet och betydelse sluter till denna persons gudomliga art. Synden, döden och fördömelsen regera i världen såsom envåldshärskare. Ingen annan magt har kunnat krossa dem än den gudomliga själf. Lifvet har Kristus fört i dagen, det är ett gudomligt verk, därför måste Kristus vara Gud: Weil aber das ewige Leben Niemand geben kann, ohne Gott allein, so muss unwidersprechlich daraus folgen, dass Kristus wahrhaftiger, natürlicher Gott sei (50, 175). Men Luther stannar ej vid denna utgångspunkt. Hvad Jesus själf uttalat om sitt eget inre väsen, om sitt förvärldsliga förhållande till Fadren, det är för honom en tröstlig grundval för tron, icke en värdelös metafysik. Betecknande är hvad han säger (2, 195): Der Herr saget: Abraham, euer Vater, ward froh, dass er meinen Tag sehen sollte; und er sah ihn und freuete sich. Und bald hernach: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ehe denn Abraham ward, bin ich. Da bekennet Christus selbst, dass er wahrhaftiger, ewiger Gott sei. — Att Luther ej velat anse det gudomliga lif, som rör sig inom församlingen, såsom den enda empiriska grundval, som är oss

tillgänglig (Schultz s. 545) och därför såsom uteslutande basis för utsagorna om Kristi person, torde häraf tydligt framgå.

För hvar och en, som vill följa Luther i spåren, är det därför omöjligt att ställa »die Gottheit Christi mit der Gottheit der Gemeine unter einen gemeinschaftlichen Begriff» (Schultz s. 623). Det är sant, att de troende ha att i sig upptaga det kärlekslif, som rör sig inom Gud själf, att de skola göra detta till sitt eget lifselement. Det är sant, att de ha att i världen uppenbara de höga egenskaperna trohet och sanning, godhet och rättfärdighet. Ja, enligt Luther skola de blifva delaktiga af den gudomliga naturen, det eviga lifvets krafter skola ock genomtränga det lekamliga. Trots allt detta upphöra de dock icke att vara, såsom Luther uttrycker det, adoptivsöner, och Kristus, låt vara han är den förstfödde bland många bröder, måste dock alltid komma att stå som ett under i mänsklighetens historia [1].

---

[1]) Jfr. Schultz s. 692.

V.

Luthers kenosisbegrepp.

I detta kapitel beröra vi den sida af Luthers kristologi, som utgör dess svaga, sårbara punkt. Att så är, erkännes allmänt, äfven af Luthers mest hängifne anhängare. Att vi i Kristus ega sann Gud och sann människa i en person, att vi i hans verk ega ett enhetligt gudamänskligt verk till verldens frälsning, sådana äro de ledande grundtankarne i Luthers kristologi. Nu är det emellertid uppenbart, att Gud och människa, om bådadera skola fattas i full aktualitet och verklighet, icke kunna fördraga hvarandra i en och samma person, om denna person därjämte skall tänkas underkastad det vanliga jordelifvets villkor. Ett och samma personliga själfmedvetande kan icke på en gång ega allvetenhet och allvishet och enligt lagarne för mänsklig utveckling arbeta sig fram till allt större klarhet öfver sig sjelf och världen, »tillväxa i visdom». En och samma person kan ej i samma tidsmoment af sin tillvaro åtnjuta det gudomliga lifvets fulla harmoni och salighet och ändock vara underkastad det djupaste lidande och ångest ända till känsla af öfvergifvenhet af Gud. Skall den bibliska bilden af Kristus bevaras, såsom en sann människa, »oss lik i allt dock utan synd», bilden af honom såsom en enhetlig personlighet, då kunna icke de gudomliga egenskaperna i sin fulla aktualitet tillskrifvas honom redan under hans jordelif. Vill

man ej offra dyofysitismen i dess bibliska sanning, så måste man göra allvar af den bibliska läran om Kristi förnedring, hans κένωσις, med andra ord, communicatio idiomatum kan icke då ega sin fulla tillämplighet på Kristus under hans jordiska existens. Dyofysitism och communicatio idiomatum vid sidan af hvarandra redan under Jesu jordelif, det var de lutherska teologernas ursprungliga djärfva, men outförbara program, den moderna kritiska dogmatiken offrar dyofysitismen, nutidens positivt kyrkliga dogmatik en fullt genomförd communicatio idiomatum.

Luther har nu visserligen fasthållit vid sin tids föreställningar om det gudomliga såsom oåtkomligt för hvarje förändring. Då i Skriften talas om Kristi förnedring och upphöjelse, så är detta något, som endast får tänkas gälla Kristi mänskliga natur (7, 185). Luther har därmed betydligt för sig försvårat en lösning af det kristologiska problemet. En enhetlig uppfattning af Kristi person, som dock varit ett af hans hufvudsyften, är därigenom i månget hänseende omöjliggjord. Och dock tenderar månget yttrande af Luther åt annat håll. Framför allt den grundsats, som han ej tröttnar att inskärpa: Wir können Christum nicht tief genug ins Fleisch ziehen, es ist uns je tröstlicher. *Det skall därför i detta kapitel blifva vårt bemödande att visa, det Luther, låt vara han ej tagit ut steget till en genomförd kenonislära, dock själf i väsentlig mån anvisat den väg, som i våra dagar beträdts af ett flertal högt ansedda teologer inom den lutherska kyrkan.*

I sina utläggningar af Fil. 2: 5 ff. har Luther nedlagt grunddragen af sin kenosislära. Den gudomliga »gestalt», hvarom Paulus här talar, är icke, säger Luther (8, 156 ff.), att förstå om Kristi gudomliga natur, hans väsen såsom Guds Son och själf sann Gud, lika litet som ordet en tjenares skepelse kan betyda, att Kristus skulle förändrat sitt väsen och öfvergått till att blifva en tjenare till

art och natur, då han ju endast af fri vilja och af nåd för vår skull antagit denna tjenareställning såsom ett uppdrag. Ett tings väsen är hemligt, förborgadt, dettas utprägling i handling och ord, fattbara för andra, det är dess gestalt eller skepelse, »wie einer sich stellet und geberdet gegen andere» (s. 158). Kristus var i Guds skepelse, d. v. s. han egde det gudomliga väsendet såsom sin tillhörighet, och därmed egde han ock rättighet till en däremot svarande gestalt, ett framträdande såsom Gud. Ett sådant framträdande kunde han därför icke anse såsom ett orättfånget rof, utan måste hålla det för sin naturliga, eviga egendom: »Christus war in göttlicher Gestalt, das ist, er hatte das Wesen samt den Geberden (s. 159). — — So haben wir diesen Text fast klärlich, dass göttliche Gestalt nicht anders sei, denn sich erzeigen mit Worten und Werken gegen andere, als ein Gott und Herr (s. 162). Denna gudomliga gestalt har Kristus icke velat bruka såsom sin utan antagit en tjenares skepelse: er hätte auch in der Menschheit mögen auf göttliche Weise geberden, hats aber nicht gethan, sondern dess sich enthalten und geäussert, und geberdet wie ein schlecht andrer Mensch thut (s. 163). Han har underkastat sig alla det mänskliga lifvets villkor, delat människornas arbete, glädje och lidande, har äfven gent emot Gud stått såsom en annan människa, och dock har allt detta varit en frivillighetens sak: Welches er alles hätte mögen lassen, und als ein Gott anders fahren und gebahren (s. 164). Denna frivilliga afsägelse har likväl icke varit fullständig, den gudomliga gestalten har dock funnits kvar och gjort sig kännbar, såsom vid utförande af underverken: Wiewohl er auch die göttliche Gestalt nicht also ableget, dass man sie nicht fühlete oder sehe, denn so wäre keine göttliche Gestalt da blieben, sondern er nahm sich derselben nicht an, und prangete nicht damit wider uns, sonder dienete vielmehr uns damit (s. 163). Ett afläggande af det gudomliga vä-

sendet själft har icke egt rum och icke kunnat ega rum. Förändringen har endast träffat den gudomliga gestalt, hvari Kristus under sitt jordelif låtit sig se: Dass Christus habe sich selbst geäussert oder entlediget, das ist, er hat sich gestellet, als legete er die Gottheit von sich, und wollte derselbigen nicht brauchen noch sich unterwinden, nicht dass er die Gottheit hätte oder könnte sie ablegen oder wegthun, sondern dass er die Gestalt göttlicher Majestät hat abgeleget und nicht als Gott geberdet, wie er doch wahrhaftig war (s. 163). — Samma uppfattning föreligger från något tidigare datum i en latinsk skrift De duplici justitia (Op. lat. II, 329): Forma Dei hic non dicitur substantia Dei, quia hac Christus numquam se exinanivit, sicut nec forma servi dici potest substantia humana, sed forma Dei est sapientia, virtus, justitia, bonitas, deinde libertas. Ita quod Christus homo fuit, liber, potens, sapriens, nulli subjectus, nec vitio nec peccato, sicut sunt homines cuncti. Talibus enim praestabat formis, quae maxime Deo conveniunt, et tamen in hac forma non superbivit, non sibi placuit, nec alios fastidivit atque contempsit etc. (s. 333). Den Guds skepelse, hvarom aposteleu talar, är alltså identisk med Guds egenskaper, nämligen de, hvilka utmärka hans förhållande till människorna och världen. Kristus har såsom människa egt dessa egenskaper, han har varit i en gestalt, som anstod Gud. Hans kenosis består däri, att han ej begagnat denna härlighetsgestalt på själfviskt sätt, icke velat bruka dessa höga äretitlar gent emot oss, utan antagit tjenareskepelse, d. v. s. underkastat sig alla de inskränkningar och lidanden, som äro människolifvets villkor: Illam formam retulit in Deum patrem ac exinanivit, nolens illis uti titulis contra nos, nolens dissimilis nobis esse, quin magis nobis factus est, sicut unus ex nobis, et formam servi accepit, id est, omnibus malis sese subjecit, et cum esset liber, omnium se servum fecit (s. 333).

Luthers kenosisbegrepp refererar sig alltså egentligen blott till Kristi mänskliga natur. Den gudomliga naturen förutsättes, oberörd af människoblifvandet, bibehålla sin förvärldsliga gudomliga härlighet. Från första stunden af sin tillvaro har Kristus, d. v. s. Kristi mänskliga natur, till följd af communicatio idiomatum, egt del i de gudomliga egenskaperna, varit i gudomlig skepelse. Den rätt han egt såsom Guds Son att uppträda i gudomlig härlighet på jorden, har han emellertid afsagt sig. Och dock har denna afsägelse icke varit en absolut; i vissa moment af sitt lif har Kristus uppenbarat eller återtagit utöfningen af sin gudomliga magt. »Die Gottheit hat sich eingezogen und verborgen, die Gottheit hat ihre Kraft eingezogen und die Menschheit allein kämpfen lassen» (39, 47), det var svaghetens och lidandets stunder. »Er zeigte doch darneben seine göttliche Gestalt, darinnen er war» (8, 165), det är uttrycket för det gudomligas genombrytande af den antagna tjenareskapelsen. Luthers kenosisbegrepp är alltså långt ifrån genomfördt, och bristerna härutinnan ha medfört en svår dualism vid hans uppfattning af Kristi person. Så har han själf lagt grunden till de lutherska teologernas sväfvande ställning till denna fråga. Concordieformelns oklara utsagor om Kristi förnedringstillstånd liksom de senare motsatserna mellan κρύψις och κένωσις χρήσεως äro i det väsentliga endast konsekvenserna af Luthers egen lära. På denna väg kunde dogmat icke vidare utvecklas. Skriftens egna utsagor om Kristi kenosis måste fattas i sitt verkliga djup, så att man däri såg mer än ett blott undandöljande eller momentant uppgifvande af de gudomliga prerogativens utöfning. Om dyofysitismens sanning skall bevaras, kan en communicatio idiomatum icke finna sin fulla tillämpning vid en historisk betraktelse af Jesu jordelif. Man måste fortskrida till en κένωσις τôυ λόγου, en κένωσις τῆς κτήσεως. Att komma till rätta med Skriftens bild af Kristus och bevara den oförkränkt, det måste

vara den ledande synpunkten. Så har ock varit fallet vid det nutida kyrkliga arbetet på utbildandet af Skriftens kenosislära. Den är utgestaltad från den bibliska »realismens» ståndpunkt, men detta är icke ett tadel, utan ett beröm. Vår uppgift blir nu att söka visa, i hvad mån detta nutida sträfvande inom den lutherska kyrkans positiva teologi kan sägas ega samband med Luthers egen åskådning, *i hvad mån alltså Luthers egna uttalanden kunna sägas visa hän mot en genomförd kenosislära.* Vi hafva därvid framför allt att tillse, huru Luther tänkt sig Jesu rent mänskliga utveckling och framträdande.

Redan i människoblifvandet ser Luther en sådan handling af Gud, som endast kan förklaras ur en outsäglig kärlek och barmhärtighet, ett nedstigande uti vår arma, fördärfvade natur. En förening med henne, med mänskligt kött och blod, af sådan art, att någon närmare icke kan tänkas: Derohalben hat sich unser lieber gnädiger Gott im Himmel, aus unaussprechlicher Liebe und Barmherzigkeit gegen das menschliche Geschlecht, viel näher in diese elende, vom Teufel verachtete, geplagte und aufs höchste geschändete Natur gethan, und ist viel tiefer in unser Fleisch kommen, denn der Teufel hinein kommen kann (1, 204). — Jesu utveckling fran barndomen är en äkta naturligt mänsklig: In der Jugend hat er sich gestellet und gebaret wie ein ander Knabe, ist den Eltern unterthan gewesen, hat gethan, was sie geheissen haben etc. (45, 384). — Er ist gegangen und erzogen, wie ein ander Kind, ohne dass, wie etliche Kinder vor andern fast wohl geschickt sind, also ist auch Christus ein sonderlich geschickt Kind gewesen vor andern (10, 299). Det är en självgjord trosartikel, säger Luther, då man vill påstå, »dass Christus vom ersten Augenblick seiner Empfängniss sei voller Weisheit und Geistes gewesen» (10, 300). Liksom han lekamligen vuxit till, så ha äfven hans själsgåfvor, hans förstånd, utvecklat sig på naturligt sätt under

vexelverkan med världen omkring honom, den gudomlige anden, som väl från början var hans egendom, har dock först på utvecklingens väg tagit honom i full besittning, mer och mer sänkt sig ned öfver honom och blifvit den allt bestämmande magten i Jesu person: Also auch, ob er (der Geist) wohl in ihm ist gewesen von Anfang seiner Empfängniss, doch gleichwie sein Leib wuchs und seine Vernunft zunahm natürlicher Weise, als in andern Menschen, also senkete sich auch immer mehr und mehr der Geist in ihn und bewegete ihn je länger, je mehr (10, 300).

Så har ock Kristus under lifvets lopp varit underkastad den naturligt mänskliga tillvarons vexlingar, kroppens behof af hvila och vederkvickelse, erfarit själens sorg och glädje, andens behof af att i bönen närma sig Gud (45, 383). Ej heller vill Luther af Kristus under hans jordelif göra en allsmäktig eller allvetande person. Liksom hans lekamliga sinnen voro begränsade till en viss horisont, så har icke häller hans själ på en gång öfverskådat allt, låt vara han genom den visdom och nåd, som var i honom, kunnat rätt döma om allt, som mött honom: Die Menschheit Christi hat eben, wie ein anderer heiliger, natürlicher Mensch, nicht allezeit alle Dinge gedacht, geredt, gewollt, gemerkt, wie etliche einen allmächtigen Menschen aus ihm machen. — — Wie er nicht allezeit alle Dinge gesehen, gehöret und gefühlet hat, so hat er auch nicht alle Dinge mit dem Herzen allezeit angesehen, sondern wie ihn Gott geführet hat und ihm vorbracht (7, 185). Hans verksamhet i sin kallelse har icke varit en enda ostörd utveckling af en från början uppgjord plan, utan vid hvarje steg har han låtit sig ledas och väckas af anden: Ob er wohl voll Geistes und Gnaden ist allezeit gewesen, hat ihn doch der Geist nicht allezeit beweget; sondern jezt hierzu erwecket, jezt dazu, wie sich die Sache begeben hat (10, 300). — Så angelägen är Luther att i Kristus se en sann människa, så på fullt allvar uppfattar han sin

grundsats: Wir können Christum nicht tief genug ins Fleisch ziehen.

Af vigt är ock här att tillse, huru Luther uppfattar den gudomliga naturens förhållande till Jesu mänskliga väsen, i all synnerhet i lidandets och dödens stunder. I Getsemane och på Golgatha har Kristus måst kämpa såsom blott människa, gudomen har dragit sig tillbaka, dolt sig undan, ej med sin kraft uppburit lidandet: Er ist auch in der Wahrheit von Gott verlassen gewest, nicht dass die Gottheit von der Menschheit gescheiden sei — sondern dass die Gottheit sich eingezogen und verborgen hat (39, 47). Ja, Luther lär uttryckligen, att den gudomliga naturen, just på det frälsningsgärningen skulle kunna utföras, frivilligt dragit sig tillbaka och förhållit sig overksam under det högsta lidandets ögonblick: Die göttliche Natur in ihm war unsterblich, wiewohl sie zur Zeit seines Leidens und Sterbens ganz in ihm verborgen, und (wie die alten Lehrer sagen) still gelegen, und sich nicht hervor gethan noch geleuchtet hat, und eben darum, auf dass diese Person sterben könnte (3, 302).

Luther har alltså lärt en i alla stycken genomgående sant mänsklig utveckling hos vår frälsare. Men icke blott detta, han har ock lärt en bestämd själfinskränkning från det gudomligas sida gent emot det mänskliga i Kristi person. Återlösningsverket har endast så kunnat utföras, att den gudomliga kraften dragit sig tillbaka och lemnat människan allena, detta icke af något tvång, utan såsom den högsta akten af kärlek och allmagt. Det har varit en själfinskränkning för möjliggörandet af Guds frälsningsrådslut med världen. Härifrån är icke steget långt till en genomförd kenosislära. Vi tro oss därför ega rätt att tillegna oss Th. Harnacks ord (II, 204 f.): Diesen, von Luther zuerst eingeschlagenen, über das blosse Verborgen- und Zugedecktsein der Gottheit in Christo hinausweisenden Weg gilt es getrost zu verfolgen. — Damit ist die Rich-

tung und der Weg bezeichnet, auf dem die Theologie zu grösserer Klarheit über die Art und Weise der Personeinheit in Christo während seines Wandels auf Erden gelangen kann.

Slutord.

Vi hafva i det föregående sökt visa, huru föga berättigadt det moderna sträfvande är, som vill lösslita Luther från den ekumeniska kyrkans grund. Luthers »egentliga lära» om Kristi person är ingen annan än den han så öppet och klart i sina skrifter framställt. Och omöjligheten att ur denna hans lära framkonstruera en väsentligen modern kristologi torde vara bevisad. Hvad Luther innerst velat och sträfvat till, är icke ett upphäfvande af dyofysitismens mysterium. Ej häller har det legat i hans tankegång att lösrycka det religiösa från dess grundvalar i det metafysiska. Öfverhufvud är den världsåskådning, från hvilken Luthers kristologi utgestaltats, en helt annan än den moderna. Luthers ståndpunkt var den bibliska »realismens», den moderna kritikens är »eine nüchtern gewordene», där naturvetenskapliga principer skola blifva de allena gällande äfven för det andliga området. Med dessa olikartade utgångspunkter måste ock den kristologiska framtidsuppgiften ställa sig väsendtligen olika. Å den ena sidan blir den frigörandet af Luthers tankar ur de band, som det gamla dyofysitiska dogmat pålagt dem, [1]) — å andra sidan ett allt trognare utbildande, ett allt närmare sammanbindande af de båda hufvudsynpunkterna för hvarje skriftenlig kristologisk undersökning: sub specie aeternitatis et divinitatis med dess lika vigtiga motstycke sub specie temporis et humanitatis. [2])

[1]) Se Schultz s. 267.
[2]) Se Th. Harnack II, s. 204.